

حاشیه تفسیر سیفناوی
نصف سعید خان

MS. — 116

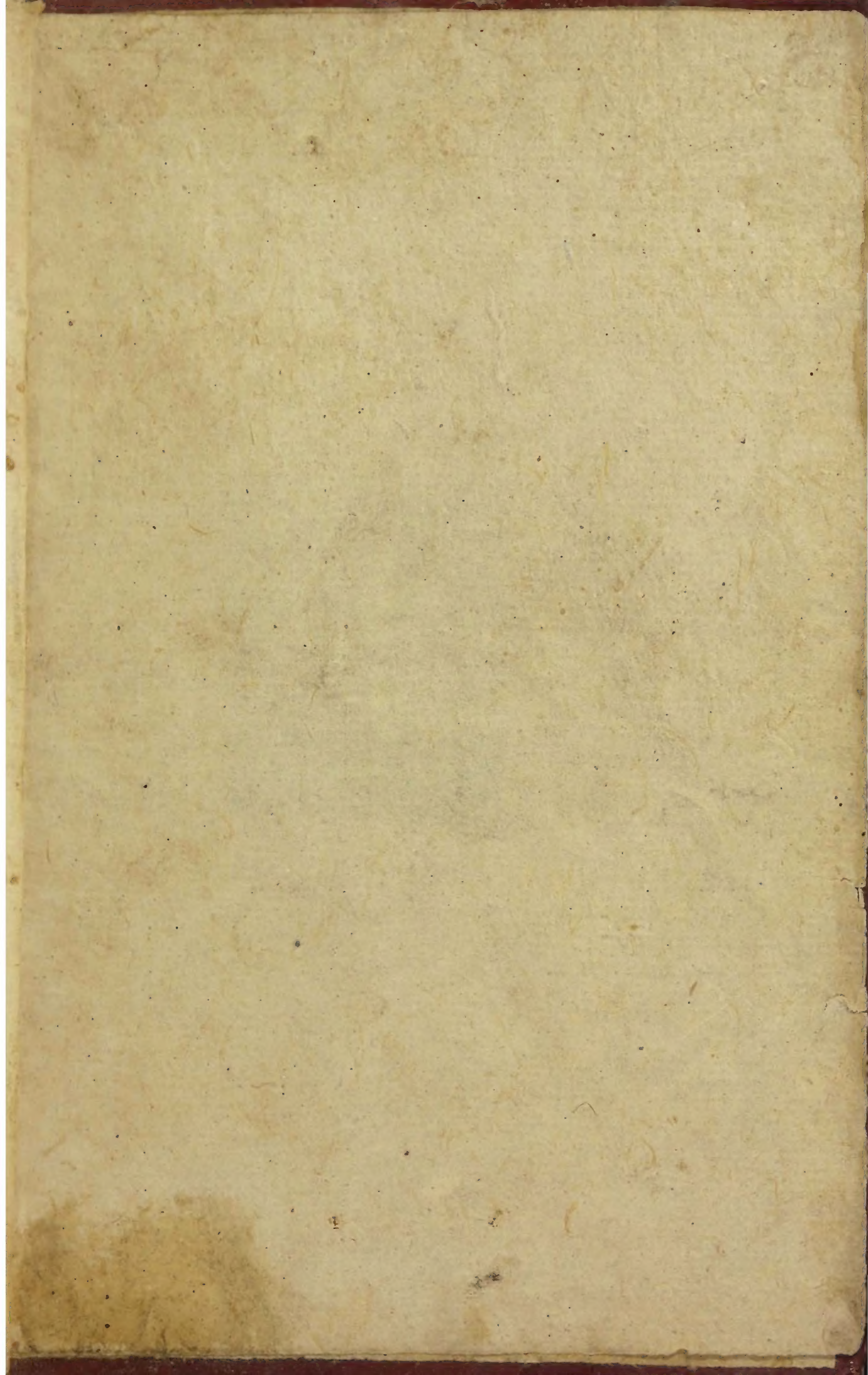
MS. — 116

INSTITUTE
OF
ISLAMIC
STUDIES

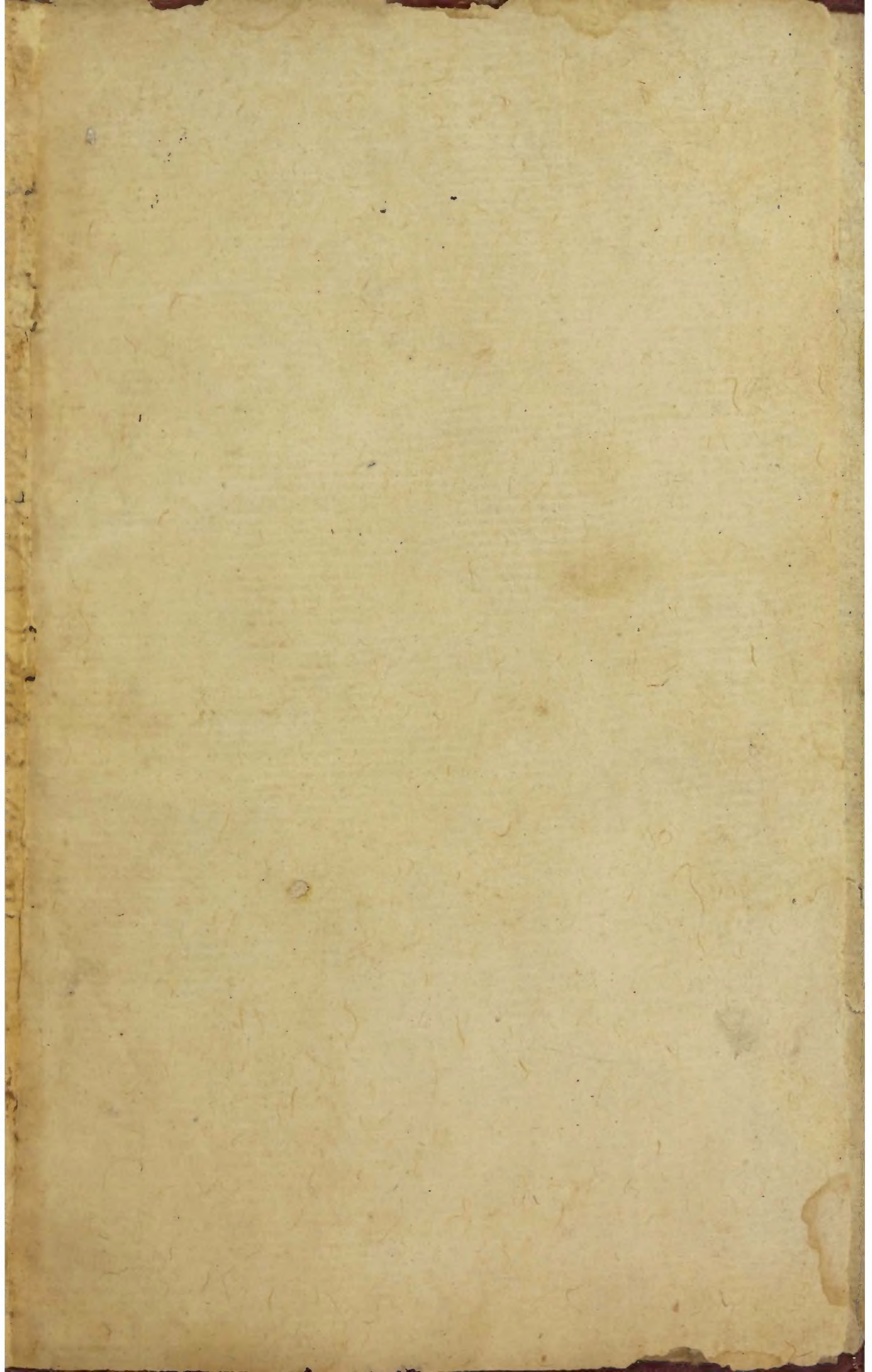


McGILL
UNIVERSITY

—
m 15
1



حاجه شمس



الحمد لله الذي
جعلنا من عباده
الذين

19

A close-up photograph of a textured surface, likely the cover or endpaper of an old book. The surface is a light beige or cream color with a mottled, aged appearance. There are several dark, irregular spots and stains scattered across the surface, which appear to be ink splatters or foxing. The texture is slightly grainy, and the lighting is somewhat uneven, highlighting the imperfections of the material.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي نزل الخاقية من سورة الفرقان وصف القرآن بالفرقان لانه فارق بين
الحق والباطل ولانه فرق في النزول وهذا قريب لانه يلزم بلفظ نزل لانه مشعر الى التفرق في النزول
باعتبار موارد استعماله في الكلام كجمله مثل اول سورة آل عمران وغيره كما لا يخفى على المتتبع به
وباعتبار مخرب باب التفعيل لكثرة الفعل وان لم يفرق اهل اللغة بين الانزال والتنزيل
والمراد من انزال القرآن وتنزيله انزال جبرئيل بالقرآن فيكون المنزل حقيقة جبرئيل
ويكون نسبة التنزيل في القرآن او يكون من قبيل مجاز اخذت منه زعم ان نسبة التنزيل
الى الفرقان على الحقيقة من غير اعتبار مجاز لاني النسبة ولا في الطرف ان اريد تنزيل
الفرقان بواسطة تحريك جبرئيل من حيث انه محله نفاية الامران ليصار الى اخذ
وحصل التقدير نزل الفرقان بتنزيل محله فلم يأت بشيء لان حاصل هذا التقدير انه نسبة
التنزيل الى الفرقان بسبب تنزيل محله فيكون مجاز في الطرف بل ان قوله تنزيل محله
بيان لتوقع التنزيل مع انه غير منزل فيكون مجاز في النسبة الالفاظية وفي جملة نسبة
الفعل المتعدي الى المفعول به وهو مفعول لا فائدة كونه محالا بوقوع حقيقة كما بين في محله فكيف
يصح نصيحه به التكميل بدون ارتكاب تجوز قائل قال السيد قدس سره العزيز
الموصوف بالحرية حقيقة هو المتجيز بالذات دون الاعراض سواء كانت مجموعة للاجزاء
كاللون او سيال كالصوت الذي هو من جنس الكلام فكيف يتصور انزاله وتنزيله مع
انه تحريك من الاعلى الى الادنى فاجاب انه من قبيل الكلام الموصوف بمفعول مجاز ثم كلامه
قيل انظر انه اعراض على التقارظاني بانه لا فائدة في وصف الاعراض بالسيال كما فعل
لأن الاعراض مطلقا لا يتصف بالحركة ولا يخفى انه غير وارد اذا العرض الغير السيل يتصف
بها ولو بالعرض والسيال لا يتصف بها اصلا فالوصف مفيد اسهلي كلام صاحب القيل
وفيه بحث ظاهر لان الصافي الاعراض مطلقا بالعرض يعني مجازا صحيحا بالحقيقة بظنة
فلا فائدة كما لا يخفى بيان كيفية نزوله سيجي ان شاء الله تعالى وتقدیر القرآن لا يحتاج
انسياكته كما زعم لان الاصل تقديم مفعول بلا واسطة على الواسطة بل لا يجوز ما عجزه
لاني التغير انما بالمقتبس لا يجوز علي ان ما ذكرته تقديم محمل بل لا يجوز في المقتبس

ان يكون مجاز في الطرف اما في التنزيل
الى القرآن من قبيل مجاز الاعراض

3
2
منه اهلا لكن يحتاج تقديم التعبد على الكتاب في سورة الكهف الى كنهه فيمكن ان يقع انه
قدم نظر الى تعظيم معنوية الكتاب فلا يكون منكر انزاله عند اهل الكتاب الا بالاحاطة
منزوله على محمد عليه السلام بخلاف القرآن فان نزوله منكر عندهم ليكون للعالمين
تنذيرا صريحا في راجع الى الله تعالى ليكون مطابقا لمقتبس منه على ما اختاره المحققون
من المفسرين كصاحب التفسير صاحب الكواشي والي الليث في تفسيره وغيرهم
وصفا للمقام لان المقام مقام حمد الله وهو ذكر وصفه بحميد صريح يكون الانذار
وصفه تعالى ومطابقا لمضمون اول سورة الانعام والكتاب المبين انا انزلنا
سورة مباركة انا كنا منذرين ووصفه تعالى بالانذار كثيرا في الكلام بحمده ولينبه عدم
انتشار الضمير لان ضميره راجع الى الله تعالى ولينبه القرارة على عباده والنظر
ان المحققين لهذه الوجوه الاجنبية اختاروا هذا الاحتمال ولشبهت تلك التفسير
عندهم بالرواية لان دارهم على النقل ويحتمل ان يكون راجعا الى العبد كما في
الامام والمصنف وصاحب الكشاف ضمير يكون في المقتبس منه ولان وصف الرسول
بالانذار ايضا في القرآن كثيرا ولا يماز فيه لكن تركهم لبيان ارجاع الضمير الى الله
ولعوضهم لبيان ارجاع الضمير الى الفرقان لعبه لان وصف القرآن بالانذار محار
وحمل الكلام على الحقيقة اذا امكن هو الواجب كذا في الكبير قليل منه اشار الى
روايت ان لانه اختار ارجاع الضمير الى القرآن ويمكن ان يجاب عنه قبل الكشاف
بان القرايتين بمسألة آيتين والثاني معين الارادة في احدهما والقرآن يفهم بعضه
بعضا ولا اقل منه ان القرايتين يصلح قرينة للآخرى وعند قيام القرينة يصلح كل
يتعين الممازاة في كلامه فيه نظر لان القرايتين انما يكونان ان يمتزله الآيتين اذا كانا
متواترين اما اذا كانت احديهما شاذة فيكون بمنزلة خبر الاحاد وهو يصلح لتخرج
احدا احتمالين يحتمل ان النص سوا كانت حقيقة او محارز والنص لا يحتمل الثاني
لان الحمل على الحقيقة واجب على ان لا يتم ان قرارة عبادة يتعين الارادة لاحتمال
ان يكون امراد من عبادة الرسول عليه السلام والتعبير عنه بالجمع لتعظيمه واما قيل ان
ارجاعه الى القرآن يترجم ان المقام مقام بيان اوصاف القرآن فليس شيء
كما لا يخفى وايضا ما قيل ان ارجاعه الى الله تعالى ليس صحيحا لان اسماءه توقيفية

ولم ير في الشرح اطلاق التذير عليه تع ليس لصحيح لان تفسيره يكون في المقربين
من الثقات المفسرين في المولى كما مرشاه صدق علي ثبوت اطلاق التذير
عليه تع عندهم علي انه يجوز ان ياتي ابو بكر اطلاق الاسم عليه تع اذ لم يكن فيه ثبوت
النقص وفصل حجة الاسلام في الاسم والصفة وقال اطلاق الصفة اذ لم يكن محتاجا
الي التاويل فغير متوقف علي السماع وقال بعض العلماء الاصح ان يقال ان سميت الله
باسم اذ لم ير اذ لم يكن يوم بالاي يتيق بذات الله تع التعبير عنه بلفظ مسموع
لان اختلاف في اللفظ لا يوجب اختلاف في المعنى اذ لم يوهم غلط وخطا واهما ذلك
لان سماء ذات بالهذه كما مر معناه ومعنى التذير واحد ولا ايهام وعند البعض القطع
بثبوت معبر له مع عدم ايهامه بالاي يتيق بذاته اذ في شرعي والقول ان الاخر ان قرأنا
الي الصواب لان ترجمته اسم الله تع باني لغة كان يجوز بل ان كان من الغلار وكذلك
التعبير عن ذلك المعنى الثاني بلفظ اطلاق عليه تع جائز عنه هم فيه ايدل علي ان
ذلك ان منهم من يجوز اطلاق لفظ عليه تع بالاسماع بعينه وبالحكمه تفسيره يكون
من المحققين من الحنفية والشافعية بمنزلة علي الرواية كما هو الظاهر وعلي اختيارهم
التجوز المذكور بالشرط المذكور فالحكم علي عدم صحته غير صحيح وبالعلم ما سورا قد تع
فيستأول جميع المكلفين من الجن والانس والملايكة ويكون امر الكل عند من ذهب
الي ان الرسول مبعوث الي الكل او امر من العالمين الجن والانس لان الله سبحانه
اجمورا ان عليه السلام لم يبعث الي الملايكة صرح بالاختلاف في روضة الآيات
فلا يصح القول بان الاجتماع منعقد علي ان الرسول لم يكن رسولا الي الملايكة الا
ان يؤول بارادة الاكثر قائل ولويده وآلة للعالمين بفتح الميم واحتمل التعميم علي تقدير
ارجاع التعميم الي غير الرسول وح يكون فيه شارة الي ان بعض الملايكة غير معصوين
كما ذهب اليه بعض العلماء فان الملايكة نوعان معصومون وهم الرسول وغير معصوين
وهي العوام وان كان الغالب عليه العصمة وعلي جميع النقاد يصر في الآية اشارة
الي ان الجن مكلف كما هو الحق المتفق عليه وان كان منهم معذب بالنار وان
اختلف في دخول المؤمنين منهم في الجنة قال في الكسر ان الصلة يجب ان يكون معلومة
والقوم كما لو عالمين بانه سبحانه هو الذي ينزل الفرقان فكيف يصح التركيب

فان الرسول مبعوث

فان الجنة مكلف

وجوابه انه لقوة دليله نزل منزله المعلوم ثم كلامه قيل طين انه لا يتوجه ذلك اذ هو معلوم للشيخ عليه السلام
والمسلمين الذي في ذلك الزمان وبهذا القدر كانت لجعله صلة هذا الكلام فيه نظر لان
الشيخ طلب بهذه الآية ليس منحصرا للمؤمنين كما يدل عليه سياق الآية واثار اليه
الامام بقوله والقوم ما كانوا عاكفين على ذكره ففهموا ما ذكره ففهموا واكتفي على التذير لوجوب مطابقة
المقتبس بالمقتبس من استنباط ما عدم الحاشية بحيث يوجب كونه من المقتبس منه
هذا هو مراد من قال من اتبعه فلا يرده عليه ما اوردته الخطيب تامل اول سورة اتمام به لان
النفس اماراة بالسوء اوله لانه يعلم الكل وان اختلف الحكم باختلاف المحل فانه ينذر بعضهم
بما رآهم وبعضهم بالنعيم لانه من الخطا لدرجات اعلم ان بين العبارة التي هي اول
خطبة الكثر وفيها الحمد لله الذي انزل الفرقان كلاما موفيا منتظما ونزله بحسب المصالح
منجاة بين الاول من خطبة الكتاب تفاده في اعادة الفوائد او يغادر من عبارات
الكثرت ان الانزال مرتين اوله وقع وثانيه تدركا ونفاذ باعث التدرج اليه
مرقوله بحسب المصالح فيكون نزول بعض الانذار وبعض للتبشير وبعض لغير ذلك ولقد
ايضا انه نزل على نبينا عليه السلام من قوله القرآن لانه علم للكلام المنزل على نبينا عليه السلام
وان كان في اللغة بمعنى الجمع وفي لفظ القرآن اشعار بالالمعنى اللغوي اياها جامع لمفهوم
الكتب المتقدمة ويلمح الى مضمون الآية الكريمة من لا رطب ولا يابس الا في كتاب
مبين وقوله الحمد لله الذي انزل مقتبس من اول سورة الكهف وفي الجمع بين الانزال
والانزال صفة الاستفاق وصفة الطباق باعتبار الاجتماع والتفرق الذين هما ضدان
ففي وصفه معهما براءة الاستهلال ومنه عبارة الكتاب لم يفهم الانزال الاشارة
وهو التدرج ويعلم ان فائدة التنزيل الاله اذ رآه صلى الله عليه وسلم مبعوث الى
كافة الخلق وفيها صفة الطباق وهو ايراد المتضادين وهما الاولوية والعبودية وصفة
الاكتفاء والاقتصار على كونه نذيرا وبراعة الاستهلال والاقتباس من ظهور ما ذكرنا
ان لكل من العاريتين فوائد خاصة مشتركة سرجه لهما جميعا على الاخرى ولا ترجيح
لاحد هما على الاخرى كما نرى في الخطيب وظهر الفرقان وما قبله ان المقصود ارجح في نصف
الفقرة ما اورد في الكثر في الصفات كما لا يخفى على ذي فطنة فتقدر المتحدر
طلب المعارض والمقابل ما هو من احوال متعارض فيه اماريان وعطفه على نزل واخذ

اعتبار

الا فصرح بقوله تعالى فالتوا سورة من مثله يقسمها ان ارجاع الضمير الي الله وادراك ان
 يكون راجعا الي الله والعار في تقدير السببية يلازم اليقين ان يكون ضمير تقدير راجعا الي
 الله تعالى فظهرت وما قيل ان بعضهم جوز ان يكون الضمير راجعا الي الله ولا يخفى انه
 يال سؤفة لان عدم التوجه ان حقيقة تيسر سورة حتى العبد لا في حق الله تعالى لانه عالم
 السر ولان الاقدار منه وما ذكره بان اكا باره نوع لان عدم وجوده تعالى لعدم وجود
 شيء في نفس الامر لا شبهة فيه ويجوز ان يرجع الي العبد اما على تقدير كونه للسببية
 فظم والى على تقدير كونه لمجرد العطف والتعقيب فلاضافة الى ضميره تعالى على انه
 قال الرض الذي تقدر عند ان الجملة التي يلزمها الضمير كجزء المبتدأ والصفة والصفة
 اذا عطف عليها جملة اخرى متعلقة بالمعطوف عليها مع كون مضمونها بعد مضمون
 الاول لا تراها اول الاو بغير ذلك جاز تجزها واحد في مجملتين عن الضمير الرابط الكفاء
 بهما في اختيارها التي هي كمرها سواء كان مضمون الاول سببا للثانية لولا لكن بقي
 على التقدير الثاني انه ان اريد بان الجموع لم يستقم الظاهر في تقدير لعدم كون التقدير
 بعد نزول الجموع وان اريد التقدير المشترك لم يصح ارجاع ضمير سورة اليه
 واجيب باختار الاول وحمل التنزيل على ارادة وفيه حيث قلنا لا يكون
 التقدير بعد ارادة التنزيل لانه لا هو مفهوم الفاعل بعد ارادة تنزيل الكل
 وانزال البعض الذي يدل على طلب المعارض فلا يتم الجواب وباختيار الثاني
 وحمل الكلام على الاستحرام وهذا لا يخفى على بعد لان ارادة التقدير المشترك من الظن
 بعيد غير ظاهري لوقوعه في قول من ان الانزال لا يكون الكثرة التي يراد بها الضمير
 التفعيل في الجموع التي في سورة التقدير المشترك الذي يصدق على اية قصرة من قبل
 مدامعان وقوله تعالى للعالمين نذير لان الا انه ارادهم من بعض الآيات كما لا يخفى
 فظهر اليقين وما قيل من انه لا حاجة على هذا التقدير الى الاستحرام لصحة ارجاع
 ضمير سورة اليه لانها جزئية لان السورة جزئية لمفهوم التقدير المشترك
 من حيث هو هو وذا ليس بمراد من الظن القرينة الباعث على تنزيل عليه بل لا بد من
 حمل اللام على الاستغراق فراجع الى السبق الاول نور وعليه تأويل وعلى ذلك
 اد العبد انما جاز فاما كونه جزئيا او على الذي يزيلون من قبل الحمل لان المراد

صحيح

الانامه

معين وان لم تعلم لان التثنية لا يقع الا على معين فلا يكون في القيمة جزئيات ^{حال}
الاولى المجموع بانه يجوز ان يكون للتثنية في الرتبة فان رتبة التثنية بعد انزال الكل
وبانه يكفي التعقيب بالنسبة الى بعض اجزاء المعطوف عليه وفيها نظر لان
ان رتبة التثنية بعد انزال الكل كما لا يخفى ولا يلزم الكفاية المذكورة بل لا يجوز
لان خلافه فاصرح به اهل النحو والقياس في اللغة على انه قياس مع الفارق
قالا وسيا في الجواب ان خيار الشق الاول ويقم ان طلب المعارضة باتيان مثل
سورة اقصر من جميع سور القرآن لا يكون الا بعد تحقق مجموع المعرف اقصر سورة منه
وان كان نفس التثنية قبيل ذلك الضم مصاحف الخطباء جميع خطيب ومناه
بليغ ومصاحف جمع مصنف كمنه هو البليغ او المعاني الضوابط او منه لا يخرج عليه
وكل من هذه الثلاثة جازية فعلا الا ان كسبه المعنى كما لم تصف بالبلغة على وجهه الا
كل المشهور في ذلك الوصف من جملة البلغة فيكون من قبيل اضافة اجزائها الى الكل
وحصل منها معنى مناسب للمقام ويفهم عن غيرهم بطريق الاشارة والمعنى على التقدير الثاني
والثالث ظم ونسب للمقام ولان علو صوته يدل على غلبة في البلغة باعتبار
المعالة وكذا نسبة الكلام وبهذا ظهر ضعف ما قال الفاضل المحض في المعنى الاول
وفساد ما قيل من ابار للمقام للمعنى الثاني والثالث من العرب العراب
اي اخلص منهم والتمس كسبه من قبيل ليل الليل فانهم اذا ارادوا المبالغة في شيء ما خذوني
من لفظه صفة وليؤكدون بها فلم يجد به قدرا غير لم يجد تابع لغيره فخره الا جاع
والقديري فعيل معناه قاور وليس من صيغ المبالغة كما زعم الفاضل المحض لانها عند
المجوز مختصة في الثلاثة وهي الفعال والمفعول والعقول وما نقل عن سيبويه من
ان فعلا من صيغ المبالغة فهو موقوف على اعتبار التثنية في الفاعل الى التثنية
وهو لم يثبت ههنا وليس منها المبالغة من جهة انه المفعول المشبهة التي
يبدل على الطبايع لان تصور المبالغة فيها موقوف على بناها من الفعل المتعدي
بعد جعله لازما ونقله الى فعل نضم المعين وهو موقوف ههنا فلا يفيد مبالغة اصلا
ويقال عليه كتب التفسير لانهم في القديريه قوا في ان الله على كل شيء
قدير يقاد مثل الامام الزاهد وصاحب المذكر وصاحب المغنر والكواشي
وغيرهم وكتب اللغة فما قال القديريه تفسيره من ان القدير الفعال لما لا

فما عرفت لما ذكره المايه الا ان ايضا انه محمول على بيان اراد وعلي تقدير تسليم انما
 المبالغة لا ينبغي ان يباذلا لايه بالكمال في البلاغة لا بد وان يكون كامل القدر وان
 الاعجاز عند الاشعري بالصرفة فلما ينافى له به رجوع النفي الى القيد ولا يحتاج الى
 التماويل الذي ذكره الفاضل المحض او يكون المبالغة معتبرة بعد النفي حتى يعنى
 المبالغة في النفي لان النفي المبالغة كما قالوا في حديثه عليه السلام اذا استيقظ احدكم من
 نومه فلا يمس يمينه الا انما ربي انه صرح صاحب الكتاب بان وصف غير الله تعالى
 متعسف فكيف يصح من الفاضل استعماله في غيره تعالى لم يوجد شاهد في هذه الفقرة
 اثباته الى ان ادنى من اقصر سورة ليس بمعجز كما هو ذهب الشافعي رحمه الله
 اما عند الامام الاعظم رحمه الله عليه فكل آية معجزة ولهذا ذهب الى فرض القراءة
 تبادر بها وعند مالك رحمه الله عليه كل آية وكل كلمة مستقلة بالافاق من القرآن
 معجزة لان القرآن عند جنس الصدق على كل جزء من اجزائه قال الامام الرازي في الكبير
 فان قيل فالتوسيع من مثله يتناول سورة الكون وسورة العصر وسورة قل يا ايها
 الكافرون ونحن نعلم بالضرورة ان الآيتين مثله او ما يقرب منه ممكن فان قلتم
 ان الآيتين ما هما من هذه السور خارج عن مقدور البشركان ذلك مكابرة
 والاقدام على هذه المكابرة مما يتطرق التهمة الى الدين قلنا فلهذا اخترنا في بيان
 كون القرآن معجزا ان هذه السورة ان بعثت في الفصاحة الى حد الاعجاز
 فقد حصل المقصود وان لم يكن الامر كذلك كان امتناعهم من المعارض مع شدة
 دواعيهم الى التوهم امره اذ خارق للعادة وكان معجزا بلا شبهة واختلف
 في هذه الاعجاز قال امام الحرمين ان وجه الاعجاز عند الاجتماع انجازه مع الاسلوب
 والنظم الخلف لا ساليب كلام العرب بمنزلة استقلال واحد بها وقيل اعجازه
 بالنظم الفريب الخلف لا عليه كلام الفصحاء في الخطابة والرسائل والاشعار
 وقيل سلامة عن الاختلاف وقيل الاستمال على دقائق العلوم وحقائق الحكم
 والمصالح وقيل باختيار من المعانيات وهو عند المحسن الاشعري ما يمكن
 ان يدخل تحت مقدور البشر ولقد رآهم الله تعالى ولم يكن هذا ولا يكون
 ولئن يكون فمنهم الله تعالى وعجزهم منه هذا قال جماعة من اصحابه الباقين قد عجزوا
 فتعلقوا بقدرتين معجزتين والآيات والغير راجع الى التحدرا الى اقصر سورة

في لم تحديه قديرا اتيابه كذا نقل من المصنف في الحواشي ووجه معني الاستدلال الى اختيار الامام
 الرازي في طريق الاجاز بالقرآن من اتيان قدر اقصى السورة التي يحدر به اما خارج
 عن طاعتهم فحصل المقصود وان لم يكن كذلك فعدم اتيانهم بالمعارضة مع كونها ممكنة
 مع توفر دواعيهم على الاتيان او خارق للعادة وكان كذلك معجزة لفظا ان صلته
 القدرة كون كلمة علي مظهرها وما قيل من ان غاية التضمين غير ظم ولا يعمل ان يكون
 البار لمعني على صلته لقد رقدتم عليه رعاية للشيخ وقيل ان البار جوي للجمعية الضمير
 راجع الى اعجاز القرآن الذي رفق من الكلام وهذا لا يخفى عن عبده انهم بهذا
 بغير وادنى اكثر النسخ لانه استيناق جواب عما ياتي من اين علم عدم قدرتهم
 به فكانه قال لانه عجز الكمال فلم يجر الكل بالضرورة اولاه تاكيد الي سبق كذا
 قيل وهذا انما يتم اذا كان الاعجاز كمال البلاغة اما اذا كان بالصرفه فتقدسه ان
 اعجز القادرون على المعارضة عن الاتيان بمنزلة معجزة غيره ظم ومعناه اسكنت
 والضمير راجع الى القدرة ويحتمل ان يرجع الى النبوة عليه السلام والارجاع الى القرآن
 ضعيف لامروني البعض بالحوافض على تحدي ووجه المناسبة
 بينهما ظم وفي الكثرة واثم به وفي لفظة به اشعار الى ان الاعجاز كمال البلاغة
 كما اختار شاموه وترك التفسير لاختيار طريق الامام الرازي في الاعجاز
 كما اشار اليه بالتقنين كما ذكرنا فظهر بما ذكرنا ضعف ما قال الفاضل كمنه
 في توجيهه لانه خلاف مراده مع انه في نفس غير تام لان السوق لا يدل على ما ذكر
 حتى يكفى وان عدم تمام زاوية به في الانعام ثم وبالحكمة المتقول عن الي الحسن
 الاشعري وجماعة من اصحابه ان عجزهم بالصرفه واليه مال الامام الرازي ولم
 ينقل من التفسير حكاهم فانظم اتباعه سوابقهم مع ان احاشية المنقول يدل
 على الاشاع وكذا السوق كلامه في هذا الكتاب اذا اعتبر ارجاع الضمير في اثم النبي
 كما هو الظن وارجاع تقى لم يحده قديرا الى المبالغة كما هو المظهر من تفسير الفاضل
 لفظ القدسية كلمة بالمشعرة للاعجاز كمال البلاغة واذا اعتبر ارجاع الضمير
 الى النبوة صلى الله عليه وسلم كما هو غير الظن وقطع النظر عن احاشية وعندها
 الاشعري كتميل العبارة لا عجزه وبالصرفه ولا عجزه كمال البلاغة
 فصار عندنا ان الفضايل جمع فصيح ومعني البليغ وعدنان وهو جده ارجع اليه عليه السلام

انما هو الموعود

انما انما هو الموعود

انما هو الموعود

البيان

صار اسما للقبلة وهو قوله قطان هو ابو اليمين صار اليه اسما للقبلة هما قبلتان مشهورتان
بالبيان والكثرة ولذا اختارهما قوله حتى حسبوا انهم سحروا شيئا معناه انه قد اتم
القوم حتى اعتقادوا انهم سحروا كثيرا حتى غلب على عقولهم وذكر اعتقادهم بذلك
حسبا لا شعرا الى انه خلاف الواقع بل مغلوتهم للصرف كما هو مذهب اليه الحسن
الشعري واصحابه وهذا المعنى هو المطابق لتفسير المصنف قوله تعالى انما انت من المغرورين
ولم ينع اللغوي للتخمين من احتياج الى صرف العبارة عن الحقيقة وترتيب ما بعد
حتى على ما قبلها ظاهرا لا فاهما لم يتسرع لهم للتأنيان بمثل مع اعتقادهم انه غير خارج عن
طوق البشر وهم الموصوفون بكماله البلاء غلطوا وظنوا انهم سحروا ولم يهتدوا
الى انه امر حارق للعادة لان البداية بارادة الله تعالى هدرية من حيث لا يعلم
بمنه شيء وان كان التفريق بين السحر والمعجزة ظاهرا لا منسجما على الكفر ما بعد
والافعال المنكرة ومحرمات التعليم والتعليم وقد يخص بعض الازمنة ويدل
عليه قولهم تارة ان هذا الاسحر هو في زمان ان هذا القول البشير واخر سحر
مستمر فظهر بما ذكرنا بطلان ما قيل ان المعنى ليس على ما في المصنف قوله
انما انت من المغرورين لعدم ترتيب الفاية كما لا يخفى ثم بين فيه دلالة
على وقوع تأخير البيان عن وقت الخطاب وان لم يخبره تأخير عن وقت
الحاجة قال الله ثم ان علينا بياننا مع الاشياء الى علو رتبة البيان من الانزال
للناس ارجلهم عما قاله اللام ليس صلا للتبيين حتى يلزم حضور البيان
للجميع وهو خلاف الواقع ولا ينافيه قوله ليدبروا آياته لان الفايق لا يجب
ترتيبها ولو سلم فتدبر لكل يجوز ان يحصل باعلام البعض الذي حصل له
البيان ونفي تخصص الناس مع عموم العبارة للثقلين اشارة الى انهم المقصودون
بالبيان واخص تبع لهم ويجوز ان يكون المراد من الناس بالعلم الثقلين كما
في قوله تعالى تدبروا فما منكم من علم الا ما خزنت في السنين و
البيان اتمنى على الثقلين وايضا يجوز ان يكون بين معنى آياته وجعلها
تفاضل معان مختلفة كما ينبغي ان يكون معنى بلغة على تقدير رجوع الضمير اليه
عليه السلام كما قالوا في تفسير قوله لتبين للناس من حاجة الى صرف
اللام عن الصلة حسب بفتح السين قد يكتفى للضرورة في تقدير ما عليهم

اي ظهر مصالحهم بان لا اراد به ما اراد به وهو اومات به عليهم والتبيين اعم
منه ان يفصل بالمقصود اذ يرشد الي ما يدل عليه كالتقاسم ودليل العقل كذا
ذكره المقام في سورة النحر وفي هذه الفقرة اثبات ان الله تعالى هو صاحب العباد
يكنى بطريق الفصل ليعبروا باياته اي ليتفكروا فيها فيخبروا بين المعاني
الحسنة والقبحة والتاويلات والقياسات والفاسدة وهو مشغول ببيان
اذ نزل او يكليها وهذا المقيد والتذكير وانهم اي لسقط ذوالعقول الكاملة
المعترضة عن الميل الي مخرجات الدنيا والميل الي حجاب الحق ومنه
اشعار بان لا يتذكر من المتفكرين الا من سلم عقله من الف الدنيا ولهذا
خصهم بالتذكير من بين من عمم القدير واعاد اللام تنبها على استكمال التذكير
نما ازيل بالتبيين ويحتمل ان يكون ضمير للتذكير واراجعنا الي اول الباب
ونكون التفسير في الاصل من قبيل التنازع صرح به في تفسير جامع البيان
في سورة ص تذكير امصدر راعنه غير مفعله علي انه من المفعول او من فعله
وعامله محذوف اي ليتذكر وانه كذا وقيل احوال يمنع ذكره وفيه ان محرم المصداق
حالا كما لا يجوز القول به بالقياس كما قرر في النحو وفيه تنبيه على ان
العالم كما يجب عليه العمل بموجب عليه ايضا اعلام غيره فلو لا نفر من كل فرقة
منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم فكشف قناع الانغلاق
عن ايات من اضافة المشبه الي المشبه وفيه استعانة بكنتان كحلتان
اذ شبه الايات تارة بمجوزات النفائس واخر بمجتمعات العرايس
بطريق المكنته محكمات الخ المحققون من الشافعية علي ان المحكم له
فردان النقص وهو اللفظ الذي وضع لمعنى ولا يحتمل التفسير والفظ وهو اللفظ
الموضوع المحتمل لغضبه احتمالا مرجوحا وسمي بالنسبة الي الراجح ظم وبالنسبة
الي المرجوح ما لا والمتشابه لفردان ايضا المحتمل وهو الذي يحتمل المعنيين علي
الاسوية سمي بالنسبة الي كل واحد منهما علي السمعين محملا والجادول كذا في الكنية
فان قيل يلزم في كسفت جمع الحقيقة وانما لانه بالنسبة الي بعض افراد
الحكم مجاز وبالنسبة الي البعض اخر وبالنسبة الي المشتبه حقيقة
قلت لا خيرة لان المقصود من الشافعية والجمع عند وعامة اصحابه يجوز
كما صرح في تحقيق الحاشية علي تقدير التمثيل يحل علي عموم المجاز او علي حد

علته يجب

في الظاهر وهو الخ

من المعطوف واعتبار التعليل في لفظ الحكم وجعل العطف منه قيل عطف الجملة على الجملة
ويفهم جواب اخر من بيان معنى التفسير والتاويل كل شي في ظاهره مما ذكر ضعف
ما ذكره المفسرون هنا كما لا يخفى على الفطن الناظر في تحريرهم ^{بنام الكتاب اي اصله}
من اللفظية غير ان القياس امهات بما في على تاويل كل واحد او على ان الكل بمنزلة
آية واحدة ازمنة لفظ لقرآن وفيه اقتباس قوله من رموز الخطاب الرمز
في الاصل هو الشارة بما يجب والشفقتين بمعنى المفعول وهو ما لم يصرح فيه
تأويله او بمعنى الفاعل او المصدر بمعنى كونه عدل في كل واحد من الخطاب الكلام
الموجه للافهام والاضافة على الاولين بمعنى منه وعلى الثالث بمعنى اللام وقيل
على الاولين الاضافة من قبيل اضافة الجزئي الى الكلي او الجزئي الى الكل وفيه ان
بينهما عموم وخصوص من وجه فكيف يكون الاضافة منه احد المذكورين وجوابه
يعرف بالتأمل ^{تفسير او تاويل} كلاهما يتعلق بكلا واحد منهما لان الحكم فزان
عندهم كما في تعلق التفسير بفرد الذي هو النص ويتعلق التفسير والتاويل
بفرد هو انظم لانه ان حمل النظم على المتحمل الرابع بدليل قطع او طعن فهو تاويله لان
التاويل في الاصطلاح حمل اللفظ على المتحمل امر صحيح بدليل قطع او طعن فظهر منه هذا
التعلق بالتفسير والتاويل بالمشابهة وهذا معنى التفسير والتاويل على قول المصنف
وفيه اقوال اخر ^{في الاول} ان التفسير هو علم نزل الآية وثباتها وقصتها و
الاسباب التي نزلت فيها والاقوام الذين ارادوا التاويل حرف للآية
التي معنى محتمل موافقا لما قبلها الثانية ان التفسير كشف نظم الكلام ارسا
ما يتعلق بالعربية والتاويل كشف باطنه اي المعنى المراد الثالث التفسير
اي منه التاويل ما اكثر استعماله في الفاظ ومفرداتها واكثر استعمال التاويل
في المعاني وفي الكتب الهامة والتفسير فيه وفي غير الرابع ان التاويل
هو التفسير الخامس التفسير القطع على ان المراد منه هذا اللفظ بدليل
مقطوع به والتاويل ترجيح احد المحتملات فتأمل استعرف ان تعلق
التفسير والتاويل باعتبار المعاني بكلمة الحكم والتمثيل وقيل التفسير
بيان لفظ لا يشمل الا وجه واحد والتاويل توجيه لفظ متوجه الى معاني الى
واحدتها بظاهره الاولى وعلى هذا المعنى يتعلق التفسير والتاويل بالحكم
في التاويل فقط بالمشابهة ثم اختصوا في حوار الخوض فيها فقال قوم لا يجوز

٢ الياوم

٧ مختلفة

نور

تفسير القرآن بسبب الا ان يرويه نقل صحيح لرواية ابن عباس رضي الله عنهما
عن النبي عليه السلام انه قال من قرأ القرآن براه فليتبوه مقعده من النار قال العلاء
انه جاز لقوله انما يتدبرون القرآن وهو على التأويل منه لوقوف على معانيه
واجواب عن احتجاجهم لقوله عليه السلام من قال الحق من حيا على ما تراه في كتاب الله
ولم يعمل على ما شاهده انما طه بدلا له واصحاب الحق فقد اخطأ وقيل الراي
نوعان رايا سيرا من حسن نفس هو النظم والحسان ورايا ثانيا من
عقل كامل وعلم باهر وتبايد منه الله وهو الاستنباط المعهود والراي المحمود
وقيل هذا الوجه في حق من يقطع انه مراد الله باجتهاد واما من يقول انه يحتمل
هذا فيقول ان كان خطأ سيئ وكان صوابا فانه الله بهذه الالباس وقيل
منه حق من قال بسبب فيما يتعلق بالرواية بالنقل وقيل في حق من جعل عبارات
جارية القرآن ويشتبه عليه امره لا ان يستني رايه على القرآن كصنيع من المكلفين
وقيل من حيث ان الله ليس للناس حاجة الى معونة ما فيه واكثر
بعض السلف صرحوا بذلك لانه على خلاف ما عليه عمل الامة سيما في الآيات
التي تضمنت الاحكام التي فيها حاجة مما استنبط منها الفقهاء والمعاينة وقرعوا
عليها الفروع وفي ذلك تفسير الرازي اعلم انه لا يجوز للفقار ان يتراجع
الى تفسير القرآن بظن العربية فمن اكتفى بظن العربية وتراجع الى تفسير
القرآن ولم يستظهر بالسمع والنقل فيما يتعلق بغريب القرآن وما
فيه من الاختصار بالحدوث والا حاروا التقديم والتأخير وهو داخل ضمن
من القرآن براه لاروي عن النبي عليه السلام انه قال من قرأ القرآن و
احصاه وضعت له خطيئة لو شمت على جميع اهل الارض لو ستمت ملو
اخطأ فليتبوا مقعده من النار واما بيان ما خد بها من تفسير ما خذ من
قول العرب عن الفرس اذا ركفتها ليدسب حصرا وقال صاحب
المجلد الف السبان والفسر نظر الطيب في الاما يكشف عن الغلة فكذلك
المفسر بالنظر الى الدليل يكشف عن مراد الآية وقيل هو تفصيل من
وهي مقول من مسفر وقد شفت المرأة وجهها اي كشفت واسفر الصبح
اخار ولعل هذا القائل على اختيار القلب مع الغنية عنه باختيار المطر
الاول كون قولهم في تفسير قوله ان كما يفهم من القاموس بخلاف مسفر

المرآة أو اللسان إلى كمال وضوح المعنى كما في صاخر محمود وأبرز عطف
علي بن وصير لهم ما يدل إلى أول الباب وإشارة إلى كشف غوامض المعاني والاختلاف
أسرار عالم المشاهدة وعالم الغيب المادي والاربع إشارة إلى كشف معاني الآيات
المجتهدين للاستنباط لقوله بن أبي قولة تفسيره قوله الآية وهو مهبط إشارة
إلى قواعدها التي لا يقعون في الغلط ويحتمل أن يكون معنى بين الخ مفرآية وجعلها فاعل
من معاني مختلفة فمنها في وصف ذات الله وعجائب احوال خلق الله السموات
والارض وما فيها وبعضها في اثبات الحشر وراعي الترتيب في آياتها فيكون
إشارة إلى أن القرآن مع اختلاف آياته مشتمل على اكمل جهات الترتيب
لما أراد من الله به من نظم وترتيب ليقيموا حسنه ويعتقدوا حقيقة فيؤمنوا به
لا أن يصحوا بسور الترتيب فيفكر واحد قوله فكشف عطف على فليس
الفاء للتفسير بل لبيان رتبة كشف المعاني على المجتهدين والمفسرين وكشف
أسرار المعاني على الأولياء باعتبار عطف الرز على كشف ويكون كلفه عبارة
عن معجزات فائدة جديدة هي الأصل ولو يدعى أن الامام الرازي في تفسير قوله
تعالى واودانا جعلناك خليفة في الارض أي قوله لبيد برز آية وليتذكر أولو
الالباب لسائل أن يقول انما حكى في اول السورة عن المستهزين من
الكفار انهم بالغوا في انكار البعث والقيامة وقالوا الله ما عمل لنا قنابل يوم
الحساب وما حكم ذلك لم يذكر جواب بن قال اصبر على ما يقولون واذا كررنا يا
داود ومعلوم انه لا يتعلق بذكر داود ومسلما ان القول بالقيمة حتى ثم اطلب
الحققة ثم اتبع لقوله وما خلقنا السموات والارض باطلا ومعلوم انه لا يتعلق
بمسئلة اثبات حكم الله بقصة آدم ثم ذكر بعد ذلك ان القرآن شريف
كثير النفع والبركة ومعلوم انه لا يتعلق بهذا بما قبله واذا كان كذلك كانت
هذه القصص مما لا يتعلق ببعضها ببعض فكيف يليق بهذا الموضع القرآن
بكونه شرفا فاضلا واخواب ان من ابتلى كضم جاهل مصر متعصب وحب عليه
ان يقطع الكلام في تلك المسئلة لانه كلما قرر كانت نفرة من العقول اشتد
وان يجوز من كلام من عن تلك المسئلة ويطبق حتى يمنع التعصب
وليس من المحمدة فاذا سألنا عن تلك المعاني اثبات المطلب الاول
فيصير في القول ما بالغوا في انكار الحشر قال الله تعالى يا محمد اقطع الكلام وانكر

قصه داود وكلن سمع قال نعم ما فعل حسب امره بالحكم الحق ثم كانه قال وان كان الحق
 بالحق ولا تضرب بالباطل فقال انهم نعم ما فعل حيث لم يقض الا بالحق فعند هذا يقف
 ما سلمت ان حكم يكون بالحق لا غير زعمه ان يسلم حجة القول بالحق والمنشور
 لانه لو لم يكن زعم ان يكون الكافر را جماعا على السلم في القبال اخيرات اليه وذلك
 ضد الحكمه وعين الباطل في هذا الطريق المظلم الزمهم ولما ذكر الله هذه الطريقة
 الدقيقه في الازام لا جرم وصف القرآن بالكمال والفصل فقال كتابنا انزلناه
 اليك مبارك باليد بر واياته فان من لم يدبر لم يقف على هذه الالام العجيبه
 فظن انه مقرون بسور الترتيب وهو في الحقيقة يشمل على اكل جهات الترتيب
 ثم كلامه ويحتمل ان يكون المراد من قوله بين الخ بيان ما لا يعرف الا بالشرح وبيان
 باليتقبل له ويتعلق التدبر بالاراد اليه ثم المصنف في سورة ص في تفسير هذه
 الاية وقوله فكشف الخ ان شئت ابي علم التفسير وقوله ابرار ان شئت ابي
 ان شئت مكاشفته الاول يار وقوله بهذا الى علم الاصول ويحتمل ان يكون عطف
 ابرار على كشف ويكون الفاء للتفريع ويكون المكشف نتيجة للتدبر والابرار
 للتدبر لان التدبر لغتهم فيعلم جميع العلماء من المفسرين والفقهاء والتدبر لوجه
 الاجلاد في قلوب اكابر اهل العلم الذين يرون بعيون الارواح غير الصفات
 فيه وينكشف لهم فيه عوامض علوم الالهيه وحقائق الاشياء كما هي كنهه في تفسير
 العرائس فقوله عوامض الخ الحق عبارة عن عالم الارواح وقوله والطائف
 الدقائق عبارة عن عالم احوال لان الارواح حقائق مرفقة لا تفسر اطلاقها
 الا لكل وعالم المثال مهيأت لطيفه على انها عند بعض الصوفيه مهيأت
 حقائق كونيه محدودة بسيطه والامثال بهذا اشياء كونيه مركبه لطيفه
 غير قابل للتجزي والتبعض والحوادث والالتيام ناسا را القاضيه بلفظ الحقائق
 والطائيف الى هذين العلمين وقدم الاول لانه اول العلمين فكشفت
 الارواح ثم غير في طرق بعض الصوفيه كما بين في موضعه وترتبت على هذا
 الانكشاف خفايا عالم الاجسام الكشفيه التي يقف عالم الحس والشهادة ثم خفايا
 المعنويات التي هي عبارة عن الاعيان الثانيه غير عينا بالكلية ثم خفايا قدس
 الجودت التي هي عبارة عن المستويين الاول وهو المسمر كضرب الامم في غير هذه القوة

اشارة الى حضرات المحسنين في الصوفية واجب جملة كذا تنزل از حضرت ذات
بیت تنزلات او را در جابت غیبت و شهادت و سطوح مثال
و انی من جملة تلك الحضرات و یحتمل ان يكون المراد من غوامض الحقائق
و لطایف الدقائق بطن معاني القرآن و بطن البطن و يكون خفايا الملك
و الملكوت الى حضرات المحسنين كما لا يخفى على الفطن و الاحتمالات الباقية
ذكر في المحاشي فانظر و انصف قواعد الاحكام المراد من القواعد
الفقه و من الاحكام المسائل المحرمة و منها وضاعتها المعاني و العلل المغيرة
الاحكام و یحتمل ان يكون المراد من القواعد مسائل يتوقف عليها الكلام و التفسير
و الفقه و من الاحكام ايضا ما هو من مسائل هذه العلوم و هو يكون الكلام في
و لا مذهب عجم الرجب لانه عبارة عن الكفر و الكفر يكون من الخطا في مسائل
الكلامية من لصوص الايات المراد منطوقها و هو ما مل عندهم لاسماء
اخفية عبارة و اشارة و اقتضار و اما ما مراد من مفهومها و هو ما مل
عندهم لاسماء الحقيقية و الالة و المفهوم الخفية و یحتمل ان يكون المراد من لصوص
الايات المحكمات من لاصحاب الملتبها و الاضافة من شمل اضافة
الصفة الى موصوفها و الكلام من شمل ذكر اخاص و ارادة العام كان قلب
الاجبان لمن يهدي بهدایة القرآن بعد بيان هداية و تنكسر القلب المتعظم اي
قلب من يتفكر في حقانية كذا في تفسير سورة و فغان صاحب
المراد ان القلب الذی اراد به الله في هذه الآية خاص ببعض حيث قال
يذاتك دل را صورتی و ان انت که خواجہ علیہ السلام اثر مصنف خوانده
و انرا جایست روحانی و ان دل مخصوص بعجوم انسان است و جان دل
دارد مقام صفات از نور ذکر معرفت و محبة و لی و دیگر است و ان هر آدمی را
جنانچه حق تعالی فرمود است لمن كان له قلب و يجوز ان يكون المراد للمفاتيح
هنا و هو يكون الفا للتفريع اي من حصل له ذلك القلب بعد التذكر و
التجلي و دام فهو سعيد كامل من الاولياء و كذا من المفكرين و المجتهدين في
الشيء السمع اي ان وصل اليه حبه مثلاً بعد الاجتهاد و لا شك في هو سعيد و حميد و الا
فلا و مغیر قوله يتفكر و التمجيز و ابي التجلیات احقة و الفاسدة و یحتمل ان يكون

اشارة الى ما قال الشيخ اجيب النهاية هو الرجوع الى البداية اي يكون المنتهى ابتداء امر في جهل ثم
وصل الى معرفة ثم معرفة رد التحير الى الجهل وهذا قيل اغتزل بالمدد انهم تحيرا
فيه واليه اشارة قوله سبحانه لكيلا يعلم من بعد علم شيئا ويحتمل ان يكون المراد اليسر في تلك
الحضرات بالتفضل خصوص في الحضرة الاولى المسمى بالاحاديث جامع لكل ما سطره الى الابد
والصفات والسير فيها لا يتم اصلا فبما وجب الوجود لا اشارة الى قول مرتبة الوجود
يقطع المراتب المحسية كما مر ان رالي الخاطب الذي يناسب هذه المرتبة وهو الخاطب بطلب
لا في مقام المشاهدة لا الغيبة ولا اعتبار سواء الاعلى ولا اعتبار حيث كان الله ولم يكن معه
ولا كانت هو الرجوع الى البداية ينبغي للمنتهى ان يعيد نفسه كالعوام مما جاء الى الانفاضة
قال واما ما ليس به دويا عاية كلفه الخ ويحتمل ان اشارة الى ان من عبدا عند حضور القلب حصل له
مرتبة الوصول ببركة العبادة ولم يبق منه في نظره سواء وهذا افعال فيها وجب الوجود ثم تزل
كما ويجوز ان يقع ان مخاطب ههنا لان التكريم لا يرد السائل بالمتة فانه بخلاف ما قبله فانه
مقام التثارة وبناسم الغيبة وخص صفة الواجب لانه جامع بجميع الصفات وغيض ان
يجوز لانه المناسب بطلب الفيضان وعاية كل مقصود اشارة الى ان طلب الفيضان
في الوصول ويجوز ان يقع ان مخاطب للاثارة الى ذلك في انجده من حالة التثارة
لا في عبادة ولا للاحسان في العبادة ان تعبد كانه تراه وان لم يكن تراه فهو رايك
وهي صفة الالتفات مع الاشارة الى المبدأ والمعاد حصل عليه اثره على الطريقة
المعروفة في الصلوة رعاية لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه لانه في قبول
الامر صل على محمد وعلى آله وعلى من اتبع الهدى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اجمعين
يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه ويحتمل ان يكون المراد بالصلوة على النبي صلى الله عليه وآله
بما هو شرفه وتعظيمه او بآخيه بالرحمة او بجمعه فلان حاصل هذه التفاسير حاصل ايضا
في هذه الطريقة والاعلى الطريقة المعروفة في رعاية البعض حاصل دون بعض كما لا يخفى
بما ذكره في غماره بفتح العين المعجزة والمدة النفع ايات اوى النفع الذي حصل
للامه وهو اكثر من ان يحصى فكذا صلوة وتجاوز عنه بفتح العين المبهمة والمدة التعب
اي يكون عوضا من التعب الذي حصل له في السعي في الاحكام وبيانها كذا اصح البعض
فان احتمل العكس بل هو اولى لان التعب مقدم فيكون الذكر موافقا وايضا الترتيب
من المادني الى الاعلى وهو المناسب بمقام التعظيم كما قرره محله الا ان يقع ان ثبت
عن الرواية بهذا لكن بقي الكلام في اختيار المصداق ويمكن توجيهه بان من قبل التعظيم

المراد من البعض هو المولوي

قوله

المقام

وان النفع هو المقصود فيكون اتم بعد انما الاحسن عند من جعل هذا الترتيب
 لان يكون في بعد تقديره رعا كما يدل عليه المقام عطف على قوله الحمد عند تقديره تعالى
 يكون عطف على خبره كما هو يكون من فاعل المصدر فيكون التقدير حمد منبه كما باسم الحمد
 وشارة علم التفسير بعد والفار في فان يكون للتعليل تامل حتى يعرف التفرقة
 بين ما ذكرنا وبين التوجهات المشهورة في هذا الكلام فان اعظم الخ لان علم التفسير
 علم حيث لا يخرج منه النطق بالخطا والقران ودلوا بها واحكامها الافاديه والترجيح
 ومنها ان التفسير يحل عليها حاله الترتيب وتسميات لذلك من مثل معرفة المنهج وسبب
 النزول وقصده ولو صح ما اهتم في القران ونحو ذلك القران ينبوع كل حكمه ومعدن
 كل قصده حتى تعلم منه اسما الواجب الوجوه مع صفاته وايات النبوات الحشر
 والنسب طريق الاستدلال على هذا المطالب نقل وعقل فيكون علم الكلام جزءا منه
 فلما يكون موقوف على غيره بل يكون الايات المشتملة على مطالب موقوفة على الايات
 المشتملة على مطالب علم الكلام فيكون ان لهذا الايات فضيلة على تلك الايات
 لان يكون يعلم الكلام فضيلة على علم التفسير كما لا يخفى على الذكي المنطق بل هو فضيلة
 على علم الكلام وكونه افضل العلوم بالاختلاف والاختلاف فيه ثبت كونه افضل
 جميع العلوم ولهذا اجمع العلماء ان التفسير اصل العلوم الشرعية الثلاثة وانه من
 فروع الكفاية وديل عليه ايضا ان المشتمل على جهات لان موضوعه كلام الله وهو انوار
 من موضوعات ما سواه والفرص منه الاعتصام بالعودة الوثقى والوصول بالسعادة
 الحقيقية التي لا تغرب معلومة حرا او اعدته المستغنى عنه كلامه وشبهه فاجبه انه لان
 كل حال وسير وديني منصرف الى العلم الشرعي وهي متوقفة على العلم بكتاب الله
 بخلاف الكلام فان موضوعه العلوم مطلقا من حيث ثبت به العقائد الدينية
 وكذا معلومه ما يتعلق بمطلقا تلك الحقيقة يؤيده قوله سبحانه ان الحكماء من انشأ
 ومن لولا الحكماء فقد اوتى خير الكثر لانه من انشأ الحكماء بعرفه القران لسخة
 ومنسوخة محكمة وثبتا به مقدمة وموخره وحلاله وحرامه وامثاله واعلم ان قولهم
 موضوعه كلام الله كقولهم ان يكون بمعنى المفهوم الكلوي يكون البحث فيه من جزئية
 باعتبار انه يستعاد منها حوال المفهوم الكلوي كما يكون البحث في العلوم من انواعه
 وجزئياته وكقولهم ان يكون بمعنى الكلوي يكون البحث فيه من جزئية وكقولهم ان يكون كل آية كريمة

هو صنفان فيكون موضوعاته بعدد الآبر وتعد موضوعها جارية أو آتية بين الأشياء المتعددة
المشتركة في ذواتها كالخط والسطح ونحو التعليم المشتركة في الحكم المتصل بالقار والبدن
لعلم الهندسة أو في عرض كبدن الإنسان أو أجزاءه والأعداد والادوية المشتركة في
كونها منسوبة إلى الصفة التي هي العامة في ذلك العلم والآيات التي مشتركة في كون
كل واحد منها كلام الله المنزل على نبينا صلى الله عليه وسلم صرح بجوازه صاحب الصحايف
وإن فو قس في الضميمة أن التقدير شرح الكلام الله والمتم موضوع الشرح أو
لما بدى في العلم من اثبات البواطن الدالة للموضوع وبيان أن في التقدير ثبت الأعراف
الدالة بكلام الله دون خط القباط فيه أنه غلط في أن عدم التام في معنى علم
التفسير لأنه ليس عبارة عن ترجمة القرآن بل علم يحث عن كيفية النطق بالحق كما مر
أي سائل مبينة لأحوال جزئيات كلام الله ثم مثلاً بهذه الآية ينطق كذا وكذا
على معناه من قبيل الاستدلال مثلاً أو غير خاصة وبما سخره من ذلك لأحوال كما لا يخفى
على الناظر في التفاسير غاية الأمر في كون بعض الأحوال ذاتية تامل كمالات الله العلية
التفاسير لا حيث قال بآياته أهل المعقول من الموضوعات كما تليق وفي علومهم والاني غير فقد
لا يقيم تعلم التفسير الحديث والسيرة والتاريخ ولا يخفى في عدم كون بعضها ذاتية
لعدم وجوب موافقة اصطلاح المتعقولات بل أكثر اصطلاحاتهم مخالفة كما لا يخفى
على الناظر في العلمين رئيس العلوم الدينية لنفاذ حكمها قيل هي خمسة
التفسير والحديث والفقه وأصول الدين وأصول الفقه وقيل العلوم الدينية
وزادوا علم القصاص والاختلاف والتذكير والرياضة ومن قواعد الشرع
أي يأخذ بها كل من جهة بالشرع قيل قواعد الستة هي التي يكون التفسير
أساس الأساس ولا يخفى أن التفسير موقوف على تبين المسائل الكلامية
التي هي أساس الشرع فالعلم أو الأساس بعض قواعد الشرع وفيه كنه لأنه ما حث عنه
القرآن وهو منج كل علم شرعي فلا حاجة إلى تحقيق المسائل بالبعض كما خصص البعض
كلمة وأساسها لأن القواعد الشرعية على الأدلة المبينة بالمجوسية على هذا العلم
لا يليق لتعاطيه والتصدي للتكلم فيه التعاطي انموض في الشرع كذا في التاج والمواعظ
التكلم في التكلم بالتأويل واستخراج اللطائف لتنتب دينة فالأثر في الدور
لأنه جعل انموض في التفسير التكلم المعتمد موقفاً على البراعة في العلوم الدينية

كفصيص
المراد من العصب
في بعض ذلك الموضع

فيلزم تقدم البراعة على الخوض والذير فهم من جعله من القواعد لعدم نفس التفسير على المبادئ
 الدينية قيعار الموقوف والوقوف عليه فلا دور وحاصله ان التفسير على قسمين
 قسم يتعلق بالرواية وقسم يتعلق بالدراية والآيات التي هي على قسمين محكمات و
 متشابهات فالعلم بالتفسير الاول من علمها لا يتوقف على البراعة في العلوم الشرعية
 والقسم الثاني يتوقف على البراعة المذكورة حتى لا يقع تاويله وتنباطه في
 الحديث النبوي والاجماع المتقدم من الصحابة سواء كان ذلك التاويل والاستنباط
 من الصحابة او غيره فظهر ضعف ما قيل ان الحكم الاول بالنسبة الى السلف والثاني
 بالنسبة الى الخلف لا يقع ان الصواب لا يحتاج الى الاستنباط والتاويل سماع معاني
 كلام من النبي صلى الله عليه وسلم لانا نقول السماع منه عليه السلام لم يتحقق الا في آيات
 قليلة وفي الاكثر علم الصحابة بالمراد من الآيات مستنبط بآيات ودلائل وحكمة فيه ان
 الله تعالى اراد ان يفكر عباده في كتابه فلم يامر بنسب عليه السلام بالتصريح على المراد في جميع الآيات
 كما قرره موضوعه وكذا ظهر ضعف ما قيل من ان المراد التكلم على سبيل التعليم متوقف على
 البراعة المذكورة لا العلم لانه حصل العلم بالتفسير من قبل البراعة المذكورة فلا
 يمكن ان يتوقف التعليم عليها معني كما لا يخفى على الفطن من الضعافات الربية
 جمع ضاعة بك الصواب عليه بغيرها على استعمال موضوعات ما هو غرض من الانوار
 على وجه البصيرة بحسب المكان فيقتل العلم ان لم يتعلق بكيفية عمل كان مقصود في نفسه
 ويخص باسم العلم وان يتعلق به سائر ضاعة فيعرف انها ضاعة وهو سمان قسم
 يكتفي حصوله في النظر كالمطلب وقسم لا يحصل الا بالبركة العينية كالمطلب وهذا يخص
 باسم الضاعة فيعرف العامة والفقهاء والادوية الفطن النوع والمراد العلوم الالهية
 وهي اربعة عشر وترتيبها قبل منها علم اللغة وعلم الاشتقاق والصرف والنحو والمعاني
 والبيان والبدعي والعروض والغائية وهذه الاصول وقرص الشعر والاشعار
 والخط والخطوات والستوارج وهذه فروع والمراد بالخواص النواحي الكاملة المعبرة
 لاني علم التفسير لم يستمد من جميعها ولطال ما جواب القسم محذوف في كلمة ما هو صولة
 او موصوفة عبارة عن الزمان والفايد اليه محذوف تقديره زمان احدث فيه
 وحذف التفسير المحجور جائز اذا اخرج بحرف متعين بل واقع في النص في مواضع
 خرج به الظاهر ويؤيد وصف الطول لانه حقيقة في الزمان ويحتمل ان يكون مصدرية

فيكون العلم بالبراعة

فيكون العلم بالبراعة

قوله

دان

وان يكون كافة كلف الفعل في طلب الفاعل الصمائية في الاصل مصدر منها
جمع صحابه واختلف في تفسيره فذهب عامة اصحاب الاحاديث وبعض
اصحاب النوافل الى ان صحبت النبي ونحوه من صحابه لان مشتق من الصمائية
يوم القليل والكثير فذهب جمهور الاصحاب الى انه اسم لمن اختص بالنسب وطائفة
صحيحة مع صلى الله عليه وسلم على طريق التبع له والاخذ منه وهذا لا يوجب من حاله
عالم الساعة بانه من اصحابه وكذا اذا طال ولم يكن على طريق التبع والاخذ منه ولذا
لو حلف زيد على انه ليس صاحب عمر وقد صحته لخطه لا كنهت بالاتفاق قال
الغزالي رحمه الله عليه الاسم لا يطلق الا على من صحبه ثم يكفى الاسم من حيث الوضع
الصحيحة ولو ساءت ولكن العري لا يخص الاسم بمن كثر صحبه ويعرف بالتواتر
والنقل الصحيح ولا حد لتلك المعرفة بالتقدير بل تقرب وقال صاحب
الكشف سمعت عن شيخني اني اذنا باسمه المشهور القرآن المشهور
البحر اعلم ان القراءة ينقسم الى متواتر واحاديث او المتواتر القراءة السبعة
المشهور والاحاد والقراءة الثلثة التي هي تمام العشر ويحقق بها قراءة الصحابة
والشاذ وقراءة التابعين كافي فممن كذا قال القائلين ان الدين البليغين لكنه
عدل عنه ابو بكر بن اعين وقال كل قراءة وافقت العربية ولو لوجه ووافقت
احد المصنفين الثمانية ولو احتملا لا وصح وهو القراءة الضميمة لا يجوز رواها
ولا يحل انكارها بل هي الاحرف السبعة الضميمة التي تنزل بها القرآن ووجب على
الباس قبولها سواء كانت من السبعة او من العشرة ام على غيرهم من الائمة
المقبولين ومنه احتمال ركن من هذه الثلثة اطلق عليها انها ضعيفة او شاذة
او باطلة سواء كان من السبعة ام من العشرة هو الكبر معهم هذا هو الصحيح عند ائمة المحققين
من السلف واختلف فلا ينبغي ان يغفل عن قراءة يعذر الى احد السبعة ولا يطلق
عليها اسم الضميمة بل هو تلك القاعدة فان ظهر ان عبارة القاضيه لهم خلاف
التحقيق فذكر وان لم يكن توفيقه وايضا يفيد التسوية بين القراءة السبعة المستندة
المشعوبة الى القراءة السبعة وهم نافع وابن كثير والوجه ان ابن عاصم وعاصم وعمر
والك في دهر القراءة المنسوبة اليه اليه الثامن وهو ابو محمد وليست التسوية بينها

المتواتر

لأن غير المتواتر ليست قرأنا بل هي بمنزلة الأحاديث صحح به الإمام الرازي في الكبير وغيره وقال في فتح
الوصد القرآن السبع متواترة وما عداهما غير ثابت تواترها فلا يكون جاهدة كافرا ولو جازم
طريقه موثوق به التوقيف بسائر الأحاديث أمرية عنه صلى الله عليه وسلم فلا يقرأ السور
من الصلوة كما في التمهيد لأنها تنفذ عند أبي حنيفة رحمه الله عليه والأصح أنه به الإقرار بما
مصحف أبي مسعود والي لا تنفذ لكن لا يعتد به القراءة لأن الفرض قراءة القرآن والقرآن
هو المنعزل على بيتنا عليه السلام نقلنا متواترا كما حقق في الأصول فغير المتواتر لا يمكن قرأنا
قطعا فلا يتبادر به الفرض القطعي كذا في جامع الرموز قال الشيخان إذا قرأ في الصلوة
لغيره ما في مصحف العامة فصلوة ناسدة قال المتأخرون هذا إذا لم يثبت منه رواية صحيحة
مستنده اليها والي واحد منهما وإن واحد ذلك في المصحف لأن مجرد دخوله منه لا يثبت
قرارها ولا يجوز العمل بما في المصحف إذا لم يوجد لها رواية صحيحة والصحيح هو الجواب أنه
إذا قرأ ما في غير مصحف العامة لا يعتد به من القراءة الصلوة لأن المقر وإن كان قراءة
شاذة لا يوجب في الصلوة وما روي عن الشيخين فتاويله أنه إذا قرأ غير ما في
مصحف العامة ففقط يفسد صلوة من ترك فرض القراءة في التارخاني فعلم أن غير القراءة
لا يكون القرآن هذا هو المقرر في الأصول فعلم أن ما في المصاحف من أن القراءة الثلثة
المشهور سور السبعة لها حكم القرآن مطلقا ليس بصحيح أن قلت الذي سنده
السبع القراءة سبعة ففكيف كيف متواتر قلت أن القاريين يكملوا أحد من القراء السبع
كانوا بالعين حد التواتر لكن استندت إليهم لوجودهم وكثرة سائرهم بهذه القراءة
سورة فاتحة الكتاب إضافة السورة منه قبيل إضافة العزم إلى الخاص لا يفي
قبيل إضافة المسمى إلى الاسم لأنه لا يفي مستغنى عنه وإضافة الفاتحة منه قبيل إضافة
إجزا إلى الكل وكلها تابعة للإمام على المشهور الصحيح عليه بين النجاة وصحابة الكشاف في
تفسير قوله هو الحديث في كونه كونه إضافة إجزا إلى الكل بمعنى من التبعية
وأولها إجماع أن عهدها جهة الملازمة وفي تفسير قوله تع بهيمة الأنعام محرم
من أن إضافة النعام إلى الخاص بمعنى من البيانية أعلم أنه أول قوله في خلاف الأول
لأن جملة على العدول عن قول الجمهور بغيره لا وجه له بخلاف القول الثاني الذي عدوله ظاهر
لأن كون المضاف إليه بآنا كيفية صدقه على المضاف وإشترط النجاة أن يكون بينهما

عموم من وجه لا وجه بان يكون الشيء اذ لا بان يحل عليه به غير حيث قلنا
 جعل اضافة الشيء الى حيث بيانته دون غيره ومعنى سواء فانه الكتاب سورة
 سماه فأتى الكتاب واسمه فأتى الكتاب لا مجموع وان كان العبارة يحتمل كغير
 الثاني لان اسم السورة توقيفية اي لا يثبت الا بالتوقيف من الاحاديث
 والاثار كما قرئ محله لم يثبت بالنقل الا كون فأتى الكتاب من اسمائه فيجب حمله
 العبارة عليه لم ير القايض وعينه باساني اتيان العبارة المحتملة باعتبار الظن لان شهر
 كون فأتى الكتاب من اسمائه يكفي في دفع ذلك الاحتمال ويكون الاضافة من قبل علم الحق
 وهي شايعة لم ينقل في كتاب من كتب النسخ خلاف لان جوازها في حقه ولا من
 نحو قطره بطلان ما ذكر الفاضل كما من ان الظن ان علم السورة هو مجموع سورة فأتى
 الكتاب قال والعجب اني افتتاز ان جعلها على وفق ما دلت الاحاديث بمغسرة
 سماه فأتى الكتاب فليدعم ان يكون اضافة السورة اليها مثل اضافة انسان
 زيد وحكم بقية في التلويح وجوابه ان ذلك منه على تقدير كونه مرصيا عنده مقيد بما اشهر
 المضاف الخاص بكونه واخلاخت ذلك المضاف العام فلما عجب من التعجب راجع
 الى المتعجب تامل في ثبوت القبح كبت كحار فأتى الكتاب فأتى الشيء
 اول الفاتحة صفة جعلت اسما لاول الشيء اذ به يتعلق الفتح بمجموعة فهو كالباعث
 على الفتح فيعلق بنفسه الضرورة والتأثر للنقل من الوصفية الى الاسمية كما في الذا
 او التانيث الموصوف من هو السورة ويحتمل ان يكون الفاتحة على معنى الوصف
 و اضافة الى المفعول اي سورة فأتى لمضمون الكتاب احوالا لا اشتمالا على جملة معانيه
 وقيل مصدر فتح الفتح كما كاذبة بمعنى الكذب ثم اطلق على اول الشيء تسمية
 للمفعول بالمصدر لان الفتح يتعلق به اوله وتوسطه يتعلق بالجميع فهو المفتوح الاول قوله
 وتسم ام القرآن عطف على ما قبله باعتبار المعنى وانما يصير هذه التسمية وتقديره
 الي رونا قال كسب عدم اعتداده اصلا منه ان تسمية الفاتحة ام القرآن كروية
 وتيف لا يكون هذا القول مردودا وانما لم يثبت في الاحاديث الصحيحة
 وان هذا الاسم من اسمائه المشهورة ويزن ثلثة فأتى الكتاب وام القرآن وان
 المتنايز وهذا ايضا وجه تقديمه على الاسماء الاخرى لكن اخر المتنايز لمناسبة بالسبلة

في الحق اخذ السجدة في وجهه تسميته او يكون اخيرا الاسماء كالاول من المشهوره لانها يحتمل ان
 علة التسميتين الاول وان راى في كمال ان يكون كلمة المفتوح والمبتدأ علة للتسمية بفاتحة الكتاب
 وكذا ايام القرآن ويحتمل ان يكون كلفه للتسمية الاخيرة الصريحة القرينية ويؤيده قوله فكانها
 لا يدل على ان ما قبله ليس عام في ثبوت التسمية بل يحتاج الى اعتبار محضون كانها وهذا
 الاحتياج ليس الانسبة لتسمية الاخيرة وايضا الاحتياج والاعتبار بمعنى واحد وعلى الاول
 يحتاج الى بيان التفرقة بحسب الاستعمال ان ثبت ويؤيده ايضا عطف قوله ولانها لا يتحمل
 على لانها مضمي لانه ظن فكونه علة للتسمية الاخيرة وان لم يكن جعله للتسميتين لا يقيم ان
 التوجيهين الاولين الاولين انفسه لانها قد جعلت علة لكلا التسميتين لانها علة الاولين
 على هذا الوجه بطريق الدلالة وهذا هو المناسب لعدم التصريح الاول اولها
 الخ الاول من على ان مقاصد القرآن ثلثة الشار والامثال بالادام والنواهي الوعد
 والوعيد والثاني يحتمل ان يكون مبني على ان مقاصده اثنتان احكام النظرية والاحكام
 العملية ويحتمل ايضا مبني على كونها ثلثة وح يكون قوله والاطلاع مجرورا عطوف على
 احكام النظرية ويؤيده ما في الكيفية حسب قال السبب الرابع في تسمية ام القرآن ان العلوم
 البشرية ما علم ذات الله واوصافه وافعاله ما علم احكامه وتكاليفه وما علم صفاته
 الباطنة وظهور الانوار ارحمانية والمكاشفات الالهية والمقصود من القرآن هذه
 الثلاثة والفاتحة مشتملة عليها اعلم انه قال في الكيفية السبب الاول في هذه التسمية
 ان المقصود به كل القرآن تقرير امور اربعة الالهيات والمعاد والنبوات و
 امات القضاء والقدر لله والفاتحة مشتملة عليها والسبب الثاني في هذه التسمية ان محال
 جميع الكتب الالهية رجع الى امور ثلثة اما الشار على الله باللسان واما للاسماء
 بالحكم واما طلب المكاشفات ولما هبات والسبب الثالث ان المقصود
 من جميع العلوم اما معرفة غزوة الربوبية او معرفة ذلة العبودية والوحيية
 والكافية منصوبتان عطفا على السورة وقوله سورة الحمد والشكر الخ هذه الثلاثة
 محروقة عطفا على الحمد وقوله الصلوة ايضا محروقة ويحتمل ان يكون منصوبة
 لان الصلوة ايضا اسم الفاتحة كسورة الصلوة وقوله والشافقة الى اخره منصوب
 اعلم ان الباعث على جعل بعضه منصوبا عطفا على المضامين وبعضه مجرورا عطفا

على المضاف اليه ان اسم السورة توقيفية فيجب حمل العبارة على ما ثبت من الاسماء
في الكتب المعتمدة وان كان خلاف ظم العبارة لان الاصل رعاية فظم هذا
في بعض النسخ هنا لو حوب قراتها او استحبابها اراد الوجوب عملا والاحكام
علماء فلا مرد ان الاستحباب لم يذهب اليه احد لان الكل قائلون باستحبابية علماء
ولا يتم التوجيه بزيادة ما يقابل الغرض من الاستحباب لان الغرض عند ان افعية
الذي علم تاركه شرعا فقد امطفا صرح به الفقيه في المنهاج فمقابلته لا يشمل الله
هو واجب عند ايجته رحمة الله عليه بل السنة امكدة مطلقا لان في ترك
بعض الامور استحبابا او اراد الوجوب في الكل عند ان افعية في الركعتين
عند ان حنفية رحمة الله عليه والاستحباب فيما عداها عند الاستحباب في الكل
عند ان افعية مطلقا وادما الصلوة الكاملة وهرين جماعة او اراد بيان الاحكام
بين الجمهور وبين الاصحح وحسن بن الصالح لا يفرق بينهما الى ان الفاتحة ليست
بواحدة مطلقا وهذا الاول قرين لعدم احتياجها الى التيقود قال الامام الزائر
لنا ووجه الاول انه عليه السلام واظلم طول عمره على قوله الفاتحة في الصلوة فيجب
عليها اتباعه لقوله لم يتبعوه ولقوله لا يجدوا الذي ربي لقولني عنه امره ولقوله فاتبعوني
بكم الله والعجب من ايجته رحمة الله عليه انه يمسك بوجوب سجدة الفاتحة
بخبر الواحد الذي روي عنه النبي صلى الله عليه وسلم واهما نقل اهل العلم نقلوا من
انه صلى الله عليه وسلم واظلم طول عمره على قراءة الفاتحة ثم قال ان عجيبة الصلوة غير موقوفة
وهذا من عجيبة العجايب اشهر قيل فيه نظر انه ان اراد بوجوب الغرض فلما سلم
ان المواظبة يستلزم اما الآيات فتعانيها ان تدل على وجوب الاتباع وذلك
في ايمان الافعال كما تيان عليه السلام ان فرضا فرض وان سنة سنة وان
ثقل فثقل ولو دلت على الوجوب في افعالها لكانت على وجوب السنة والادب
وهو يطم بالاجماع واما حديث العجب فعجب لان الامام والاظم رحمة الله عليه
يتمسك بالوجوب بخبر الواحد الذي ثبتت الوجوب بالاية لكنها محمولة في المقدر
ولا يثبت احكامها وانما في ذلك ما جعله اخذ لا يلية وهو ان الصلوة مع الفاتحة
وبدونها ايات ويا في التفتد او الصلوة مع الفاتحة فصل الاول باطم بالاجماع
فتعين اننا فنقول الصلوة بدون الفاتحة ترك الفضيلة الرايق منه غير حاجة

لا يروى عن محمد بن عمار ولا غيره
في هذا الباب عند ايجته

بالوجوب

مفتحة لا يجوز
التي لا يروى عن غيره

فوجب ان لا يجوز اخصر اليه لانه قبيح في العرف فكيف ينبغي في الشرع ان يقول هذا الدليل سلم
 معد مائة محرقة السنن والادواب اذ في الكل قصيدة هذا اول ولا يه واهل نفس
 عليها باقتضاها شتر كلامه وفي نظره نظره لان الامام اقام الدليل في الاصول ان عند
 بعض اصحاب الشافعي افعال الشيخ عليه السلام موصوفة كالاوامر اما ان يدل الدليل
 بان منشا تعجب الامام ان اية ما قرأ وما يتلى من القرآن مجله او مطلقه مثل اية
 الحس فلم لا تجعلوا الحديث المشهور سائبا لها او محضها كما جعلوه في اية الحس
 على انه جاز الزيادة على الكتاب بخبر المشهور وشئت بالفرض ايضاح لا يصح
 رفع التعجب بانكريل الحواب بالفرق بان اية الحس محملة واية القراءة مطلقة
 عند الحنفية وان تكلم الشافعي في المقامين ويمنع كون الحديث الفعلي بموجب الدلالة
 ومثبتا للفرض واداك ان مطلب كل جنس على قرره عنده فلما يصح التعجب وانما يصح
 التعجب لو سلم الحنفية كون اية القراءة محملة كاية الحس وهو غير مسلم وقول صاحب
 التلخيص في حجب ذلك ما جعله حذو لايستلزم لايستلزم لايستلزم لايستلزم لايستلزم
 فحصلنا عن ان يكون ليلتنا احزابا بل ذكر الامام اصحاب الامام الاعظم لقوله تعالى فاقروا
 ما ينزل القرآن وذكر في وقعه هذه العبارة فيقول كما روايت من القرآن اما ان
 يكون هو الفاتحة او غيره او الحمد او التخيير بينها وبين غير الاول ليقترن وجه تعيينها
 وهو المظم والثاني وهو غير المظم بالاجماع والثالث وهو التعجب من
 قراءتها بين قراءه غير المظم بالاجماع على ان قراءه الفاتحة او غيرها
 او حذفت ان الفاتحة قد وردت في بعضها حذفت ما قص والتخيير بين القصر و
 الكامل لا يجوز ان يترفع عنه البطلان كون الآية مطلقه على اناس لما ذكره
 صاحب النفل بقوله الامام لاني الدليل الاول ولاني العبارة التي ذكر في الدفع
 فالعجب راجع اليه او الانزال اني صح الخ اشار الي ان تكرير نزولها مسكوك
 لم يدل عليه دليل يفيد الاعتقاد ونزوله صحت والعجب بها مكنة واختار صاحب
 المدارك مكنة ومدنية لا شئت عنده من ارباب في نزول مكة والمدنية
 ولو نهاه مدنية ومكنة لم يزل العطفة حتى يطلب الدليل وطبع ولا يلزم
 ان يثبت تكررة كتاب الايات المكررة لان الحوجب لتكرار الكتابة في كل
 التكرار لا تكرار النزول وتكرار الفاتحة في قبل التكرار وقال صاحب المغيرة الاحسن

انما يقاوم عليه السلام من كلفه واشتركت عليه مدنية ولا يرد عليه قوله ولقد آتيناك سبحانه المنان
انه على تقدير كونه امر او منه الفاتحة يمين اثبات ردة منه والتعبر بالمراد الى امتياز به لعدم التكرار وقوله
وذلك لا يمنع في القرآن ولم ينص بالوجوه رحمه الله عليه الخ او روى عليه ان عدم النص لم يكن
سبب النظم احد الطرفين اوجب بان الاصل عدم حتى يتبين الثبوت وهذا هو الاصل
تحت لقول الامان يقم في النص بعد وقوعه باليمين بنفس ردة معناه ما ليس ثابتا بسبب النص الى
الاحتجاج اليه فلا يرد عليه ما اوردهم ان الباور ايدة وهو روى وبيان التسمية مكتوبة في
المصاحف بخطها والقرآن مفصل سورة فلما لم ينص في دليل منفصل كذا ما اجاب به بعض
من ان عدم النص لا يكون من اهل الكوفة القائلين بكونها من الفاتحة بموجب للنظم المذكور بان
مخطوطة حال الامام الاعظم المتقرن عليها ركن عند وقوع الناس في خطأ ومثله ذلك الجواب بان
حكمه بالسر بهاد عدم قراءة التسمية بين الفاتحة والسورة مع عدم النص بموجب النظم لانه
يكفي احكام المذكور عدم تيقن شي من الالفاظ والتعريف هو الظاهر عند عدم النص ولان حكم
السر على دليل منفصل سواء كان جزءا منها او لا كما بين في موضعه وانه لم يختلف
ما كان في باب اكثرهم الى انها من الفاتحة ويؤيد ذلك اب الامام احمد بن حنبل الى السر
مع كونها جزءا منها عندك على ان اثباتهم في المصاحف يدل على انها تزلت بكثرة مع
كل سورة على وجه يقرأ مكررة في كل سورة فلما ثبت انها تزلت كذلك كانت داخلية في
كل سورة اعتبارا بالآيات المكررة فانها داخلية في كل سورة نزلت فيها فالجواب ان
بعض القاضى ليس بان ان عدم النص في نفس الامر سبب للنظم المذكور بل هو صفة التعرض
بغيره لعدم حصة السببية من الفاتحة الى الامام الاعظم رحمه الله عليه بان منشار
لانه النظم بسبب غنم النص وانه فاسد روى عليه ايضا ان التعريض انما يتم بوسيع شهادة
النفي عند القاضي وهو بطريق وقد ثبت التصريح عند الامام عند من نسب عدم حصة
اليه صرح به في كبره واجد بها الظاهر لان سنده في المقتدين وسلمهم ذلك مع كونهم علم
باجوال امامهم يدل على ذلك يدل عليه ايضا في المعنى من ان النظم من حيثها انها ذكر سببا
القرآن يتبيننا وليس ما من القرآن وفي النظم اي ما دون الآية وهو لطف من الله تعالى
ليلا يكون اجنب عنه ممنوع عن عنها عند ابد ارضي بالكالنهادتين لم يتبعها في موضع
ليلا يتم انه وروي عنه عاقل قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يكتب باسمك اللهم فلما
نزلت سورة هو دسم محررا كسب اسم الله فلما نزلت سورة بني اسرائيل قل انكول الله

الاحتجاج الى اصل الجواب

الحجج الصواب الى اصل الجواب

خروج به البرهنة
في شرح مختصر النظم

الحجج هو الفاعل المحسن

و ادعو الرحمن كتب بسم الله الرحمن فلما نزلت سورة النمل كتب بسم الله الرحمن الرحيم
ففي هذا الخبر دليل على انه ليس من اول كل سورة ولكن بعض اياته في كتاب الله في سورة
النمل اسمع اعلم ان ما ذكره القاضى من قوله لم ينعى ما حوذه التفسير الكبير وكلامه مضطرب
قال في المسئلة الرابعة واما ابو حنيفة رحمه الله عليه فلم ينعى شيئا وانما قال في خبره اولى بها ولم
يقول ان من السورة ام لا لكن ما قاله هنا في الف لانا قاله في المسئلة التاسعة قال ابو حنيفة
رحمه الله عليه ليس به من الفاتحة ولا يكبر بها ايضا فهذا القول من الامام الرازي اما منبر على
الظن او على وصول الرواية عنه الله والقول الاول على عدم اعتبار تلك الرواية او على
سلب الكل اي لم ينعى بانها جزء من سورة لانا احاديث الخ فيه ان الاحاديث
معارضة فلا يتم الاستدلال بها مع انها احاد لا يقيد المظن اليقيني الا ان يقيم انها لا يثبت
كونها جزء من الفاتحة فقط وهذا ظني عند البعض ونجوت جزئها من القرآن بالدليل الاني
فقد علمت ان الحسن بن سعيد المازني ان يقيم عكس الترتيب لشرف الحديث وان ما
يأتي الظن ظني لان نبوته في المصاحف ولو يامره عليه السلام مع المبالغة في التجريد
بكونه ان يكون لكونها شعار الفصل والتبرك ويدل عليه حديث عامر رضي الله تعالى عنه
كعامر ويدل ايضا حديث ابى هريرة رضي الله عنه ان سورة الملك ثلثون اية والكون
ثلث اية لانهم اجمعوا على ان هذا العدد فيها حاصل بغيرها فلزم ان لا يكون جزء منها و
يدل على ظنيته ايضا اختلاف الامة من زمن الصحابة الى يومنا لان ادني درجات
اختلاف العلماء في الراشدين في العلم ايراث الشبهة والقرآن لا يثبت مع شبهة
كما قرره محمد والامام في كل عصر من زمن الصحابة الى ههنا خلافت في جزئها من
القرآن كما قرره في الكتب بل صرح في التمهيد ان اختلاف في الصدر الاول كان واقعا
حتى انكر ابن مسعود قراسته لمخوذتين ولا يفر منك قرايتهما في الصحيح صرح به
في خاتمة الروايات وقال وان اجمع الصحابة بعد الصدر الاول على ان ما بين الدفينين
قرآن لكن لا يرفع به اختلاف الاول فلا يفيده اليقين فكيف كيف منكره بل قال بعض
اصحابنا ان الشافعي رحمه الله حالف الامام لان احدا من قبله لم يقل انها اية من
سائر السور ولو يده حديث ابو هريرة في الملك والكون وعلمنا من قراة
القرآن في التراويح قال الشيخ ابن الحاجب ان ما ذكره لا يفيده ظنا حيث قال ما يرفع
هذا لان قيل في معنى بسم الله الرحمن الرحيم من القرآن لم لا قلت انها ليست القرآن

في اول سورة اطلاق ليل انه لم يتواتر اية من القرآن في اوائل السور فلا يكون في اوائل السور
 من القرآن لقضاء العادة بتواتر تفا جلية في هذا الطريق قطعنا بان غيرها مما لم يذكر
 في القرآن ليس وانها تواترت لبعض اية في سورة النمل فذلك لم يخالف فيه مخالف
 قال الشافعية انها مكتوبة بخط المصحف مع المبالغة في توصيتهم بتجريد القرآن وايضا قال
 ابن عباس رضي الله عنه في ثلث ان اسرق الشيطان من الناس اعظم اية من القرآن
 بسم الله الرحمن الرحيم واخواب عنهما انه لا يفيد قطعا وهو ظم ولا انما لانه في مقابلة
 القاطع والظن فيميل اذ اقباله القطع وقولهم لا سطر السواتر في الكلام ضعيف لا تدرى
 جواز سقوط كثير من القرآن المكرر وجواز اثبات ما ليس بقرآن عن المكرر مثل فباب لا يدرى
 ربكم انما كان فظنهم بطلان ما ذهب اليه ان فخر وضعف ما ذهب اصحابنا الماخرون
 اليه لا يلزم لو اعتبر ان اساتيرهم في المصاحف مع الامة بتجريد القرآن وليل على قواسم
 كما اعتبروا الزم الاعتراف بكونها اية مكررة نزلت مع كل سورة اذ لو لم يكن كذلك
 لما صحت كتابتها في كل سورة لا يباح لا يكون وانما في غير محل نزولها كما لا يصح كتابتها في
 من القرآن في غير محل النزول وبالحجج والبرهان المتواتر في المصدر الاول كيف انكر حصة
 مثل ابن مسعود وثبت انه يقرأ في التواتر فلا يكون قرا لانه في التواتر كما في محله
 ودعوى ان اساتيرهم في المصاحف يكفي في تواتره بطم لا ماعلى ان كتابتها في مصاحف
 منه لم يقل محررها وليل واضح على عدم كتابتها لمستها للقرآن قيل اراد القاضى يكون
 البسملة في الفاكه كونه من الفاكه حكما اي يجب قرائتها بعينها وجهه مثلا كما كتب قراءة
 الفاكه وجهه ويحكم المجتهد في المصنف في قرائتها وسنها وللمحدث منها فيكون
 اختلاف راجعا الى الاحكام الوضعية كما صرح الامام الرازي في الكبير حيث قال والرازي عنده
 ان النقل المتواتر با اسم الله الرحمن الرحيم كلام انزل الله على محمد صلى الله عليه وسلم
 وبانه مثبت في المصاحف بخط القراء او عند هذا ظهر انه لم يبق لقولنا انه من القرآن
 اول من القرآن فائدة الا انه هل حصل فيها احكام شرعية هي من خواص القرآن مثل انه يجب
 قرائتها في الصلوة ان لم لا تكون في جميع البواع الى سوت هذا الاحكام وعدوها وندع امور
 اجتهادية لا يطعمه مست ان هذا المطلب ظن سهر كلامه وح لا يرد ان المطلب ليس
 والدلائل طلبة لا هذا امارا حاد او اجماع ظن سهر ان كان قولنا او فعليا فلا سم القريب
 اسهر وايضا لا يرد ان الاحسن تقديم هو موقوف عليه لكن سرده على ان لا يصح قوله

حققتم

القائل مولود عبد السلام
 منقذ للهور

ينقض الوصية شيئا لانح يصرف معناه لم ينص بوجوب الجهر والقراءة بها ولا بعدمها
 بل لانه صرح بعدم وجوبها باطلا فوالله لا يصح قوله وعليه قرار مكة وفتحها وما دأب
 المبارك الى سان الهم امر والوجوب الجهر والقراءة وهذا خلاف الواقع لان ابن
 المبارك والثوري حكما رايين كل من تقدم من التابعين حكم ببراءة وكسب قرار
 مكة والكونية مجتهدين حتى يصح الحكم منهم لوجوبها محل تأمل وايضا ارادة هذا المصنف من العبارة
 بعينه لا يدل عليه دليل وكونها معها لا يدل على وجوب جهرا يكون كذا عنه لان
 حيث ينحى المتأخرين والامام احمد ذهبوا الى كونها في الفاتحة مع انهم حكموا ببراءة
 وكذا نك لا يصح قوله وخالفهم قراره من لانح يصرف معناه انه عندهم لا يحرم للمذكورين
 قراتها ومنها ذرا محل تأمل لانه يلغى الحرمه كونها جزء القرآن في سورة النحل واليه لا
 يلاسه قوله صلى الله عليه وسلم رحمه الله عليه وظهر من هذا ان ما ذكره الامام لقوله والذير
 الخ محل كذب بل الامر بالعكس لانه بعد القطع بكونها من القرآن لا معنى للنزاع
 في احكام هي من لوازم القرآن لان وجوب الملزوم يفي في تحقق الملازم بل النزاع
 في انها او اهل السورة القرآن ام لا لان كونها من القرآن في موضع معين كما هي في سورة
 النحل بالاتفاق لا يستلزم كونها قرآنا في اوائل السور بل يحتاج الى النقل المتواتر
 عن الرسول بانها من القرآن في هذا الموضع حتى يصير آيات مكررة كسب بعد الموضع
 كما يدل عليه ما روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم ترك ما به وارضع عنه انه
 من آيات الله وسوارك في جزاء من السورة ام لا لان كلاما هو من القرآن كسب
 ان يكون متواترا في محله ووصفه وترسبه عند تحقق اهل السنة كما يجب تواتره
 في اصله وجزاؤه لا خلاف صرح به في الاقوال بل كسب التواتر في كونها جزء
 في السورة كذا في تحقيق الحسرو الكافي وظهر ضعف ما قيل من ان كونها من
 الفاتحة وكونها من القرآن مسلمة احكاما وطلسمه وكونه من المسئلة مما يطلب
 فيه العين قول القاضى البكر الباقلاني والباقون ما حوّن حتى قال الامام القزويني
 والمسئلة احكاما وطلسمه لا قطعته كاطمة بعض الجهال من المتفقهين وظهر لهم
 ضعف ما قيل عندي في هذا المقام شبهة وهي ان المسئلة في سورة النحل من القرآن
 اتفاقا وقع في الاتفاق مع الاختلاف في ان ما في اوائل السورة من القرآن ام لا
 فانها من القرآن او بعض آية من القرآن انما كتب في موضع اخر في نسخة

او قرأت لا يخرج عن كونها من القرآن فكذلك هذا فالحق ان اختلاف انما هو كون السجدة اية من كل
 سورة لا في كونها من القرآن ان ادخل السور او لا خلاص ومن قال به فقد توهم كذا ذكره
 القاضي عيسى الدين في نبوات الموافقة بقى في تحقيق مقام ان يكون القرآن مواتراني اصله
 واجزائه بالاتفاق وفي محله ترتيبه ووصفه عند تحقق اليقينة كما نقله في الاتفاق ترد لا في
 ان كان مواتراني الاحراء كيف ينبغي في المصاحف في حاله اجمع ما كان مشبه عليه اثنان
 انه قرآن كما صرح به ائمة في الاتفاق وقال في تفسير المفسر كان عليه السلام يعرض القرآن ثلث
 كل سنة على جبريل مرة واحدة الا للمعام الذر فيصنف فيه عرصة مرتين فيمنع منه ما نسخ ويبدل
 منه ما بدل فشهد بعينه عبد الله بن مسعود وشهد زيد بن ثابت بالقراءة التي عليها
 النسخ اليوم وانفق على المصاحف من قراءة زيد بن ثابت فيبدل ما في المفسر
 انه ليس بمواتر في الاصل بل مدار على زيد بن ثابت فيكون من قبل الاحاد في الاصل
 وايضا اختلاف ابن مسعود في المحفوظين بل في سورة الفاتحة يدل على عدم المواتر لان
 المواتر لا يصلح محلا للاختلاف لا يستلزم العلم بطريق الفروق كما بين في محله واجب
 بان شهادة الواحد والاثنان بعد ما اتفقت عليه اجماع الصحابة كالمواتر في القطعية
 فالم اوبى لنقل المواتر هو السبوت بطريق لا يفرق بينه وبين اجماعهم بل ما نقل بطريق
 الاحاد ثم انعقد اجماع الصحابة على كونه قرآنا وفيه نظر لان للاجماع مراتب متفاوتة
 كالمنصوص في الكتاب والسنة مثل الظاهر واللفظ والمفسر والمحكم والمواتر والمسير
 وخبر الواحد فالأقوى اجماع الصحابة نفسه رجاءهم في اختلافه اجماعهم في كونه من القرآن
 المواتر من الاخبار وتحقيق ذلك الاجماع ثم كيف وقد صرح في اثنان الفقيه كون جمع
 سور القرآن مائة واربع عشرة قول عامة الصحابة رسول الله عليه السلام وبهذا في مصنف
 الامام عثمان بن عفان وفي مصنف الامام علي بن ابي طالب في اجماع الصحابة لم
 يكن في ذلك الاجماع في الصدر الاول بل اجماع بعد الصدر الاول على ان ما بين الفتن
 قرآن لكن لا يرفع خلاف المصنف فلا يصح اليقين صرح به في خزانة الروايات وعلى تقدير
 تسليم الاجماع في الصدر الاول لا سلم كون ذلك الاجماع نصا بل كعهده المتغير فكيف
 اجماع مكتوبين هو ما نقل من الشافعي في اجماع ولا حجة وهو عيسى بن ابيان
 من الصحابة واني بكر السلافة في الاشعرية وداود الطائري وبعض المعتمد في
 العامة يكون اجماعا حسنة لا عليه ويكون دون القواطع لانه لا يخرج عن نوع شبهه كذا ذكره

المحضوم لكن مقدم على القياس فيكون ظاهرا لا يقينا كذا في التحقيق واجب الامام على
 ابن مسعود في السوريات لا يعلب على الظن ان نقل هذا المذهب عن ابن مسعود نقل
 كاذب وفيه ان بعد ثبوت نص صحيح النقل من المصنفين لا اعتبار لعلية الظن وكيف
 يعتبر مع شهرته الى زمان الى حليفة حتى كان الاغشس يقرأ ختما على حرف ابن مسعود
 وختمه مصحف عثمان كذا في كشف الكثرة كبت حمل المطلق على المقيد فالصواب في
 الجواب ان يقع سهل الامر في ابتداء الكثرة حتى اكتفى على ما يهدي ليلا يتضح الامر
 في اول الحال ثم بالغوا في تفتيش الروايتين في الآيات التي لم تبلغ حد التواتر في اول
 الامر وذلك قليل حتى وصل الامر الى السوريات في السور والاي التي تختلف فيها
 ابن مسعود ورواه عنه على بعد عدم رجوعه من ذلك القول فانه لم يرو عنه الا حروفيه
 في الاغشس هو ريدل عليه تكفيرهم المنكر للقران بالاتفاق سورا اختلفت فيها ابن مسعود
 تأمل و يكون السوريات في تواتر ما لم يثبت هو كما ذهب السراج ص لا يقع اختلافهم
 في عدد كلمات القران وحرومه يدل على خلاف ما ذكرنا في القول بسبب الاختلاف
 في الحروف وعدد الكلمات ان الكلمة بها حصصه فيما زول لفظ ورسم واعتبار كلهما
 جابر وكلمة العلماء اعتبروا احد هذه الوجوه فتايد في خلاف ما ذكرنا تأمل في حروف
 ويمكن حل كلام القاضي عليه ولا يرد عدم التقريب لكن يرد انه يتوقف الشراخ
 على كونه الناقصين قائلين بعدم الظنية وهو محل تأمل من اجلها قيل في اربابا عنه
 على ان حديثهم سلمه واراد بلفظ المذكور وليس كذلك وانما رواه جميع منهم
 احمد وابوداود والبيهقي بالفاظ تدل على ان اسم السور في حجة الرقيم اية فلا يوجد
 اختلاف في ذكره انما هو فيهم الا ان نقل نسخة الصحيح من رجل اختلاف الا
 حاديت الواردة في حجة البسطة فلا يلزم من عدم دلالة حديث ام سلمة على كونها
 حروفا من الاية عدم وجدان الاختلاف نعم على كبت على القاضي باعتبار ان اردائه
 التي نقلها عنه واقعة قال القائل المحقق يمكن للتوفيق الخ فيه ان التوفيق انما يتصور اذا
 يتقدم تكرار الزوال لفظا كما ان يكون سورتين من القران كسيرة الايات المتكررة
 ولم يقل احد بذلك بل استند لذلك نزول التكرار كما بين في محله والتوفيق
 الاية ايضا بطم لان الاحاديث التي تثبت كون التسمية اية تامة كثيرة محكية
 لا تقبل التأويل منها في رور محر في السنة معالم التبريل والبار متعلق بمحذوف

فظاهر ان المتعلق الحقيقي للبار هو اقرار الابداء او ابتداء الى غير ذلك وكذا قول الكشاف فان
 قلت لم يتعلق البار بالحق لكن خلاف الواقع لانه مستقر كما صرح به شرح الكشاف وهو لا
 يكون الا حالاً او صفة او صلة او جزاً كما صرح به الرضوي فيكون عالمها الحقيقي كوني ما ذكره
 من الافعال كما دل عليه عبارة الكشاف حيث قال على مغزى متبركاته اسم اقرار
 وصرح المحققان ان مراده ان البار متعلقة بالتلبس على وجه التبرك ليكون طرفاً
 مستقراً لانه صلة للتبرك فيكون لغوا وفيه تامل لان هذه اسما لا سبق منها في
 تقدير الفعل الخاص بالقرينة لا حرج من كونه مستقراً وكذا راعى الرضوي واما قول النجاة
 ان عالمه مقدر عام محمول على عدم قرينة مخصوص ومنه ومنه التبرك مفهوم بسم الله
 كما لا يخفى وكيف يمكن لغوا صلة لا قرار وغيره وانه صرح الرضوي بان عامل النظر و
 احواله وادوارها في هذا الموضع المارعة لا يكون الا ملفوظاً فوجب صرف عبارة عن الظن
 وهو ان يكون احواله وان ما يكون احواله وادوارها في الموضع في الموضع وادوارها في الموضع
 فظهر انما ذكرنا ان كون البار للمصاحبة اولي كما اختار الكشاف من الاسماء
 لانه على تقدير المصاحبة يكون مستقراً كما هو وعلى تقدير الاسماء ان يكون لغوا على
 صريح به النجويون حيث تدعي باللفظ العامل غير ملفوظ الا ان يقر من جانب المص
 ان الاسماء بهما ليس على حقيقة فيكون على تقديرها ايضا مستقراً الا ان محو
 احتمال غير مريد باستعمال العرب واليه اشار الكشاف حيث كونهما للمصاحبة
 اعرب وحسن وان ثبت السيد الاعرابية والاحسنية لبيته وجوه وما قيل
 في دفعه فذلك ادعى من حيث العنكبوت كما لا يخفى على الفطن ويؤيده انكار
 ابن المبارك ومنهم من ذكر ان باب الاعراب معيار الاستعانة في مغزى البار او يقيم
 بسم الله ان عامل اللغوا لا يكون الا ملفوظاً لكنه ايضا محو احتمال لا حرج من الضعيف
 على ان كونه للاستعانة لا يناسب نذهب المص
 وذلك اولي الخ واختار
 ابو الليث تقدير بدلت لانه يحصل الدلالة على العرض المقصود من التسمية
 قولاً وفعلان الغرض اليه يقع مبدأ بها ولانه يصح في كل موضع فيمكنه جميع
 احواله وعلى طريقي واحد ولا يمتثل لما قيل من النجاة من تقدير بدلت ولان
 من تقديره امتثال الحديث قولاً وفعلان ولانه اعم فائدة لانه يفهم منه ان الابداء
 في كل شيء بسم الله وهذه افعال الامام الرازي تقدير الاسم بسم الله ابتداء

والعامل

حج

كلية اولي لانه يفهم كونه مبداء بهاني واثباته بجميع الحوادث وخالق لجميع الكائنات سواء
قار اولم يقر اولاً في المردود في عاصم الرواية احسن واولي ولان هناك بين الفعل
انما هو بدائية والمقتضى لاسان اسدانه كما دل عليه الحديث الوارد في الاستدلال
لا الفصل الخاص مع قطع النظر عن الابداء وانه لا يكفي اثباته في اثباته فقط مثلاً
الحقيقة الابداء من حيث انه ابتداء وادنى من قطع النظر عن خصوصيات الانواع
فانما سب ان يقدر الابداء ويندفع بهذا ما ذكره القاضية من جهة لعدم ما يطابقه
وما يدل عليه علم مما ذكر ان تقدير ابتداء الحركات الخارج الامام ايضاً اولي من جهة افادته
الاستمرار وكون السلسلة عمدة وليوئله نسب مجرى خلاف تقدير اقرار زمانه لا يفيد
منه الضوابط على ان تقدير اقراره لا يناسب نهج القاض لانه نظم يدل على انه
خارج من المقول ولان فعل القراءة يقع على قوله الحمد عند فلا يكون حراً من
القرآن لان المقروء هو القرآن فيكون حاصل المعنى اقرار القرآن مبركاً باسم الله
اذ القراءة لا يستعمل الا في القرآن وبما جعله مسموعاً لكونه اقراء مع وجوده هذه
الوجوه المعارضة شكل كمالاً لا يخفى وانه ان كانت الى الوجهين
ولم يتوصل للترجيح وقيل تقدير اقراره يدل على ان القراءة كلها بالتمية
بخلاف تقدير ابتداءه فيكون تقدير اقراره فيه ان تقدير ابتداءه
من الكذب بخلاف تقدير اقراره لان كونه والا على ملتبس الى اقراره فيوقع الحق
عن القراء في الكذب لان الانسان لا يخرج عن الفعلية بل لقول القائل
بعضه في التسمية في جميع القراءة بوجوب عدم تأمله في معاني القرآن حين التلاوة
على الوجه الثاني فيكون محلاً لعدم القراءة لا يفيد فيه تأمل لعدم ما يطابقه
وما يدل عليه لان الثاني مقروء مجمع احرامه وليس بمبدأ او مجمع احرامه بل المبدأ
هو خبر الاول فعدم مطابقة ودلالة لعدم ملتبس المبدأ بجميع اجزاء الثاني
بخلاف القراءة فانها ملتبسة مجمع احرامه فلهذا اوجب دلالة عليه
ما قص بالدلالة غير ان عادتها او كما في عدم الدلالة القطعية او كما في قوله
عدم ما يطابقه انه لا يوجد ما يطابقه في القرآن بخلاف اقراره فان قوله تعالى
ربك مطلق بقوله لا قيل يروى على الاول ان القارئ ملتبس بمضمون السورة
في الاول الا في الكل بوجوب انعكاس الدلالة وعلى الثاني انه لا يوجب التبرج

في الكلام

و على الثالث انه وجد ان المطالب في القرآن ثم لان اسم ربك ان كان طرفا مستقرا
بالابتداء كما يدل عليه كونه هناك حيث قال اقرار مفتحا باسم ربك وان كان
لاستعانة يكون لغوا لكون اقراره مذكورا وان كان الباء زائدة كما اختاره المكون
يكون اسم ربك مفعولا لا فاعلا لعدم المطالبة على الاول والثالث ثم وعلى الثاني
لان ههنا لا يصح ان يكون طرفا لغوا لما هو صوب ذكر عامله فان قيل حاصل المعنى
تقدير جعل اسم الله طرفا لا اقرا و هو ان كان لغوا كما اقرا باسم ربك او مستقرا كما
في اسم الله فوجدنا على التفسير في القرآن قلت حاصل تفسير اقرا و هو
باسم ربك وتقدير اسم الله بآيات ايضا فوجدنا ايضا على هذا التفسير
فلا ترجح زيادة فيه لان فيه اشارة المصدر مع فاعله الباء زواها و اقرا و
ليس كذلك وليس به ادنى استقلايل باقتله فلا يراد ان الاسترجاع مجزئ
بعينه كما لا يخفى وقال الفاضل المحقق اراد زيادة احواف فيه انه لم يتم الترتيب
على تقدير يدروا ان اعتبار زيادة احواف وعدم اعتبار حذف الحذف
وقال ايضا لا يقدح في تقدير العامل العام مشترك لا يعلو كل تقدير طرف
مستقر اللهم الا ان القاصي لم يتم ما قاله الرزوي في الكلام على انه طرف لغوي
على تقدير كون الباء للاستعانة وفيه تكلف كما لا يخفى وما ذكره في جوابه
ايضا نظرا انه لا يلزم من عدم اعتبار علماء المعاني والاسماء عدم اعتبارها في
ترجيح تقدير شي بل هو اولي من اعتبار زيادة احواف كما لا يخفى على من تأمل
في اعتبار اتم وعلى هذا التقدير اقرار يكون اولى من تقدير قرأ تركب معارضي
بافادة الاستمرار وكون التسمية مدة واما وجوه اخر احد ما تقديره قبل يوبى
ان بعض القرآن عن بعض المفسرين وفي السور المتبركة فيها من يكون
بسم الله متعلقا بفعل ههنا ايضا متعلقا به ليطابق او ايل السور وانه
لا يردح ان كانت قال الله تعالى متبركا باسم الله لان المفسر خرج متبركا باسم الله
قل يا محمد محمد بن عبد الله و هو ما فيها ان يتعلق بالمعنى فيجوز ان يكون من الشيطان
الرحيم لان السور لا بد منه قبل القراءة لقوله تعالى اقرأ في اسم القرآن
فما شئت ما بدت فلا حاجة الى تقدير شيء واما ان يكون التقدير كان كان
و يكون ما يكون و رابعها يكون تقديره كان في كائين باسم الله وقريب من ههنا

المعزول

احسن

الوجهين ما يكمل عن الامام كجفر الصادق اي في كان ما كان ويكون ما يكون وليوده انه يكون بسم الله
 الى اياك من الله من غير اعتبار ان يكون مستقولا على السنة العباد ويكون الله الاخرة اعم غاية
 خطرا ههنا وجب ما دس هو ان يكون متعلقا بالحمد والبارك بالاستعانة وهذا ايضا حسن
 لانه اهم لكونه نصب عين التوجه عند الشروع في امر خفي فنية ان اجملة الفعلية
 التي الفعل فيها منبر للفاعل كونه الاعم فيها الفاعل سوار قدم من متعلقات الفعل او
 اخر صرح به الرضي حيث قال كلما رفع الفاعل فوالفعل سوار قدم على سائر لوازم المقصد نحو
 ضرب زيد و اليوم اجمعة انك بالسوط او تاخر عنها كلها او توسطها فظهر ان ما قيل ان
 تقدم المفعول على الفاعل و حدد او على الفعل والفاعل يفيد كونه اهم ليس شي ثم كما
 وان اراد الفاعل من كونه اهم ما السند الى الفاعل فحال ما تری و ان اراد انه اهم من المفعول
 والذير هو المفعول به و هو ههنا الحمد لله فلا وجب بعد تارخ الفعل كما لا يخفى وان
 اراد انه اهم من الفعل فالايضاح لانه فضله في الكلام والفعل عمدة فكيف يكون اهم من
 نعم يكون المقدم للتخصيص وغيره صرح به الرضي ايضا **ادل على الاختصاص لانه**
 يفهم على تقدمه التاخر ايضا باعتبار المقهور او يكون الاختصاص بمحيز التعلق فكيف
 التقديم مفيد القوة التعلق لا فادته المحصر ههنا حقيقة لا احتيا في كذا زعم البعض
 لانه يكون لكونه انما طر في حق المتكلم التردد والاشتراك ذلك لا ينصوب ههنا
 ادخل في التعظيم فظهر ان تقديم الاسم لتعظيم المسمى او فقه للوجود لانه
 قد رالفعل مقدما كان موافقا للوجوب تقدم بسم الله على شريع فيه واذا قرأ مؤخر انا الله
 اذ فقه تقدمه على الفعل ايضا **اختصاصها بلزوم خوفية** لا اعتبار بالبارك
 الصوري بلزومها من بين حروف المعاني فلا يرد النقص بلزوم القسم و تارة لا بها
 يستزمان الحرفية و اكثر ما عصار الاضافة وفي انكثاف تكونها لازمة للموعظة المحر
 قال الفقهاء معناه ان البارك ملازمة لهامة منفك عنها على ما هو في اللزوم في اصطلاح
 الحكمه وعلى هذا الزم ان يكون كل حرف جارا اذ معناه ان المكتبة لازمة ثلاث ان
 انكثافا وحدها لان وحد المكتبة واللازم يظهر في الاولى حمل اللزوم على ما هو معتبر
 عند اهل اللغة فانهم يقولون فلان ملازم بيته ايا لا يخرج عنه فيكون معنى كلامه البار
 لا ينقل عن حصه واحدة او حربه صرح السيد **لان من واهم اشارة الى حصار**
 منه من حوز الابتداء بالساكن لاني كحركة عبات عن الصوت انما يحصل التلطفة

في قوله تعالى

التفازانية

بعد السلف

بعد التلظظ بحرف في توقيت الشئ على ما يحصل لعين محال ويدل على تأخر الحركة ان الحرف
 الاصلية كالبار والسا والدا كيد في اخر زمان حيز النفس في اول ارساله وذلك
 ان فاصل بين زمانين غير منفصلين صورة عند ارسال النفس ومعلوم ان
 ذلك معدوم على ذلك الزمان في الحرف مقدم وان الحرف الصلبة لا يقبل التمدد
 والحركة قابلية في الحرف والحركة لا يوجد ان معاكني الحركة مقدم من الحرف مقدم كما ان
 الكبير من السمة التي لمن ذهب الي ان مقتضى السمة ان يتعرض عليهم بان
 ما ذكرتم مخالف لقاعدة الاشتقاق لفظا ومعنى اما المعنى فلان الاسم علامة قطعا
 ومعناه هذا فقط والارتفاع والعلم ليس فيه معنى العلامة وما ذكرتم انه يحصل للمسمى رفعه
 فهو معر مجاز وانفق اهل العلم على ان المعنى لا يصح الاشتقاق منه واما
 حيث التلظظ فلان توسط لفظ اخر غير المشتق والمشتق منه مع التزام اعلاني
 خلاف الاصل بخلاف السمة فانها العلامة وهي حصص الاسم وما ذكرتم من الشبه
 انما ترد ان لو جعل السمة بمعنى المصدر للاح كون اصلها وسم واما اذا جعلت
 بمعنى العلامة فلا تسلم ان اصلها وسم لم لا يجوز ان يكون اصلها سمة وهذا
 قريب مما ذكرتم لفظا ومعنى لا يحسن كما في شرح الصالحين قبل فائدة المخطات
 هي ان من قال اشتقاق من السمة يقول انه لم يزل موصوفا باسم وهو قول اهل السنة
 ومن قال انه مشتق من السمة يقول كان الله تعالى بالاسم وصفه فلما خلق
 انخلق جعلوا له اسما وصفات وهو قول المعتزلة اسما وصفية بعد كما لا يخفى
 الاسم اذا اراد به اللفظ الخ هذا منه قيل كما في شرحه ان لا معنى للاختلاف في هذه
 المسئلة في شرح الصالحين قال اكثر اهل السنة ان الاسم عن المسمى وقال
 الباقر ان الاسم غير المسمى وكما في شرحه ان اكثر من الناس ظنوا ان امر او ان
 اللفظ عين المسمى وخرجه ان مراد اهل السنة ان مفهوم لفظ الف عين عين
 مفهوم لفظ مسمى وقال الباقر ان مفهوم لفظ الاسم وضع معتمدا على محدود عنه
 اللازمة الثلاثة واجمع اهل السنة بالمقول المقول له ما يقيدون منه وانه الاكساء
 سميتموه وقوله سجع اسم ركب الالف وقوله فيما ركب اسم ركب غير ذلك
 من الايات والمقول بانه يقع حاد زيد ويريب طالع ولا شك ان المتصف
 بالمجرد والطلاق المسمى دون اللفظ وذكر ايضا جمع لفظ العين وذكر الاجوبة في الجانبيين

ثم قال ونحن ان الشرح لفظي لانهم ان ارادوا بالاسم اللفظ الدال على غير مجرد عن الالفة
 كما هو المشهور عند اهل اللغة والمنطق والاصول في اخصه ان الاسم هل يصح ان يراد
 بهذا اللفظ المذكور لا يحار ان قول اهل السنة هذا مسكول واثباته صعب لكن يمكن
 وجه حسن سهل به التفرع عن مضافات الشبهة الى سعة النجاح وهو ان يقال المدعى ان
 الاسم عين المسمى بالشرح لا كسب اللغة وذلك لانه ورد في عدة مواضع من كلام المتقدمين اطلاق الاسم
 ارادة المسمى وهذا دليل على ان الاسم في الشرح هو المسمى لانه لو جرد اليه اللفظ لقلب على الظن
 ان الاسم هو المسمى ولا معنى للدليل سوي في اعلی ان الاسم في الكلام هو اخصه اما انه ورد في عدة
 مواضع على غير من النصوص الدالة على هذا وما ذكر اخصه من النصوص الدالة على تعدد الاسم كقوله
 كقوله في مد الاسماء احسن او غير ذلك محصه لما اوعينا وذلك لان المراد بالاسماء ههنا
 الصفات لان معاني تلك الالفاظ مرادة قطعاً واسماء لا يراد بها المعاني والمراد بالصفات
 معانيها قطعاً فقد اريد بالاسم فيها الاسم وليس سلفاً انه ما ريد المسمى لا يصح ان يكون
 الاسم في استعمال كسب اللغة لا كسب الشرح انتهى كلامه فعلى هذا يصح ان يكون محلاً للشرح
 بين العلم والحق لا كغيره فلا يصح ما رثنا رايه القاصي من انه لا يقع للمخاطبة في هذه المسئلة
 فظهر مما ذكر من شرح الصافي ان الشرح في لفظه واليصال في الفاضل المحض
 سواء كان مضافاً او لا ويناسبه ما قال الامام الرازي حيث قال استخرجنا ما ولى
 لطيفاً لمن قال انه عين المسمى وهو ان لفظ الاسم هو كلفظ دال على معن في نفسه
 غير مصرح باحد المارسة السلف لفظ الاسم كذا لك فيكون الاسم عين المسمى وعرض
 على الامام باني هذا انما يصح اذا كان الشرح في الاسم فقط وما في هذا الا يصلح محلاً
 للثبوت لان المعن له لا شك وانه لا يناسب التمسك بقوله تعالى سمع ام
 ركب وخواجه ان عرض الامام ليس يقتضي محل الشرح حشره وعليه ما ذكره بل توجيهه
 جانب المتقدمين بانه لعلمهم ذكره وذلك فاستنبه على المتأخرين وطعنوا في الاسم
 في جميع المواضع نفس المسمى صرح به في سورة الاعلى والطف منه انه لعلمهم قالوا
 ان الاسم عين المسمى باعتبار ان كلفظ موضع لفظ فيكون بهذا الاعتبار على المسمى
 وزعم المتأخرون غير ذلك فقلوا ما قالوا فظهر ايضا ان معنى قول القاصي ان اريد
 باللفظ مع المسمى انه ان اريد بلفظ الاسم اللفظ الدال على معن مجرد عن
 الالفة فغير محل لفظ الاسم لانه تعالى في الشرح ومعنى قوله ان اريد به ذات

فافهم ان يكون عين المسمى فلا يشرع والاسم
 في الشرح ان يكون المسمى وان ارادوا بالاسم

المسمى

المعنى الغاضل الجلي

المراد انما هو الجلب

٢ كمالا يخفى

الشيء فهو المسمى ان اريد به ما يصلح ان يكون عين المسمى فهو لول لفظ الاسم ويحمل مع آخر
كما في قوله المسمى ويؤيد الاول قوله في الجواب لانه لو كان السماع في ما صدق عليه الاسم
فعلى تقدير ارادة تنزيه اسماء يطلق عليه ان يكون احوال لفظية في قوله تعالى
اسم ربك في الآية وعلى تقدير الزيادة ايضا فيبقى الاستدلال بحال التكيف كما ذكر منه
قوله لم يشهر فقيه منع لما ذكر في الصلح الفيت انه قد ورد في عدة مواضع من القرآن لفظ
الاسم واريده المسمى كما قالوا ان المعنى الشرع وما ذكر في الجواب لا يجوز في جميع
الحوادث على ان مدار الاستدلال على الظاهر فلا يصح التاويل فطهر ضعيف ما قال
الفاضل المحيى بقوله يعني ان اريد به لفظ الاسم المضاف الى الشيء لان النزاع
في لفظ الاسم مطلقا سواء كان مضاف او لا كما لا يدل عليه استدلالهم بقوله مع
اسماء سميتوا وقال ايضا وقال ايضا ولم يفرب ذلك وفيه آية في ذلك
كما صرح في بحر الموج وغيره وصرح ايضا في شرح الصلح الفيت ان الاشعر زهير
في تفسيره ان الاسم عين المسمى في كثير من المواضع من كلام الله تعالى
الاسم ذات الله تعالى حتى صار حقيقة تنزيهية صرح به في الصلح الفيت ايضا
فكيف يقام لم يفرب ذلك وقال ايضا ان اريد به الصفة كما راي الاشعر
في اسم الله وفيه انه لم ينقل عنه في الكتب المشهورة بل صرح عكسه وقال ايضا
ويشعر ان يعلم ان قوله الخ في القرآن وغيره من كلام الاحبار مع صريح
علمهم الكلية اجماعة كما صرحوا فلم يكن مسمى منها مؤلفا من اللاحقات
فاستنبه على الفاضل المحيى الكلي بالقرآن بل يجوز ان يكون انحاء عند الفقيه
في امثال ذلك كون المسمى المقصود انما هو الذي يسمونه بالعارة انما هي
كما ذهبوا اليه في المسمى من اللفظ والمعنى كما يدل عليه عبارة
كتب الاصول في تعريف القرآن وفاضل ما قال الفقهاء ان في تحصيل السماع
في شرح الفاضل ان الاسم قد يراد به نفس اللفظ كقولنا زيد معربة قد يراد
معناه وح قد يراد بنفس اللفظ كقولنا حيوان حنسن وقد يراد بعينه او
مخارج في ان قد يراد به ما كانا طق او عارض بها كلفها حك مثلا
بعد ان يقع هذا الاعتبار اختلاف في ان اسم الشيء نفس
معناه او غيره من سائر المعاني ان النزاع في افراد الاسم وفيه ان هذا لا يصلح

محلا للنزاع لان الاشعر والمعتزلة قايون بهذا التقسيم ولا يناسب لادلة التباين
 ايضا قال في الموافقت اسم الخلاف في ان الاسم هل هو نفس المسمى
 او غيره ولا شك عاقل في انه ليس النزاع في لفظ فرسي بانه هل هو نفس
 الحيوان ام هو صوص او غيره فان هذا لا يشبه على احد من النزاع في مدلول الاسم
 اهو الذي كنت منه حيث ارام لا بل هو الذي كنت باعتبار امر صادق عار من
 له بني عنه فذلك قال الشيخ الاشعر قد يكون الاسم اي مدلوله عين المسمى
 ارذاته من حيث هي كواحدة فانه اسم للذات من غير اعتبار معنوية وقد
 يكون غيره كوازارق وقد يكون لا هو ولا غيره كالعلم والقدير ثم كلامه ويرد
 عليه انه لا يوافق هذا التحريم الاول المذكور في الجانبين في النزاع المشهور
 على انه لا يصلح محلا للنزاع لان اجمع معنويون بهذا التقسيم في غير المدع
 الا ان يثبت انه حاض على هذا التقرير الرابع في اسم الله فكان في تفسيره
 لا خلاف العلماء في انه هل يدع في ذاته ام هو صوص اسم ام لا لكن هذا النزاع
 ارجح غير النزاع المشهور فلا يكون حرجا له الا ان يمنع ولو يده ما قال في
 التمهيد القول في الاسم هل هو المسمى ام غيره قال الاشعرية والحشوية
 ان الاسماء على ثلث مراتب اسماء الذات كالحروف والاشياء والقدم
 والنفس والذات واسماء الصفات كالقادر والحكيم والسميع واسماء
 المافعال كالحالف والرازق فاحصلوا في اسم الله تدع قال بعضهم اسم للذات
 وهو اسم موضوع له وقال بعضهم اسم الصفات وهو اسم مشتق ومنه ذهبهم
 ان اسماء الذات قدسية والاسم والذات واحدة واسماء الصفات
 قدسية لا هو ولا غيره واسماء الافعال محدثة والاسم غير المسمى وقالت المعتزلة
 ان اسماء الذات تدع كلها غيره وكلها مخلوقة وقال اهل السنة واجماعة بان اسماء
 الذات تدع كلها غيره وكلها يقال اهل السنة واجماعة بان اسماء الذات لا تدع
 ولا غيره ولا يجوز التفصيل والفرق في الاسماء كحاشي الصفات ولا يجوز ان يكون
 اسم محدثا او صفاته محدثا بل هو قبل ذكره قد علم صفاته واسمائه ثم كلامه
 والادلة التي ذكرها المتأخرون على زعمهم فلا يصححان فيها محل النزاع
 لان البركة والاسعانة اما الاول فلان التركيب لا يكون الا باسم الله

رزق
 ٧ مخلوقة

واما التباين

واما ان في فلان طريق تحصيلها لا يكون الا ذكر اسمها والكان حصصه الاسعانة بذاته فاورد لفظ
 الاسم ليفيد تعميم التبرك والاسعانة باسمه هذا على تقدير كون الاسم غير المسمى طاما
 على تقدير كونه عسنة محتاج اليها على ما عرفت للفرق بين التمكن والتمكن ان قلت ان
 بسم الله يكون يمين الضم فقلت كونه يميناً غير محتار والمحتار ان لم يكن يميناً صريحاً به
 في التاتارخانية نقول لم يثبت العقل كونه معنا عندك اصلاً ولم يكتب جواب
 سوال وهو ان وضع الخط على الاعداء على الدرج محب ان يكتب الالف لثبوتها
 سنة الابتداء اصله الى اعلم انهم اختلفوا في لفظ الاعداء اصلها في كسر التخمير هم لتاثير
 عظم الادات في اللفظ الدال على ان عربه او عرّبها وعلى التاثير بربانية او عبرانية وعلى
 الاول وهو قول الاكثر مشتق او عرّب منق ومنت قال المعناه المتعالي بالتاثير قال هو اجل
 منه ان يذكر له استعاق وممن من قال معناه المعهود ومنه قال معناه المتعالي واما
 على انه علم عز للذات كصعوده كحاشية ومنهم وعلى تقدير الاستعاق اختلفوا
 انما اشتق منه المعبر عنه او منه غيره وانه اسم جنس او صفة وعلى كلا الصديريين
 اصله اما الالف واختلفوا في انه احوط في الالف والالف بدل عن الالف بعد نقل
 حركته فهو اسم فاعل على الفعل بكسرة همزة وسكون الفاء وفتح العين منه لانه
 يلحق به هذا من باب البصرية او هموز الفاء والالف زايد وهذا عند الكوفية او
 شمال والهمزة مدالة من الواو واصلها لاه فالحقوا بها الالف واللام وقيل الله وعلى
 تقدير ان يكون اصله الالف اختلفوا في ان قبل الهمزة صار علماً بالغلبة كما هو الحق
 او صار اسماً مختصاً بموع المعبود والحق بالغلبة كما زعم التقيا زائداً واختلفوا في اصل
 انه اهل يطلق منه الله اما كف قرش كما هو المطلقون بها في حق الاصنام واهل يجوز
 فذلك من دين الاسلام المشهور انه لا يجوز وقال بعضهم انه يجوز لانه ورد في بعض
 الاثر كارباليه المألوفة وهذا بعيد كذا في الكيسر وهذا مخالف لما نقل من تحليل كما سياتي
 الا ان يقع ان امراده اطلاق الكفار في الاصنام كونه هم فعلم مما ذكر انه لم يثبت
 احد الي ان اصل الله البعير ^{بسط} الالف ولا يتبادر من عباد القايض ايضاً كما توهم ولو
 كان متبادراً لوجب حرقها وبقا مخدوف الهمزة بعد دخول الالف واللام حتى لا يكون
 مخالفاً للاجماع المحرك وعلى تقدير التزلزل رعاية المعترض في قول القدم بين الالف
 ام وحذف الهمزة ايضاً سهلاً فلا يجوز اكمال في مثل هذا المقام على العدول على ان

ان القاصي لسبب مذهب مثل صاحب الكشاف في كسوف الالف الكسوة ولذلك قيل بالقاصي
بالقطع وانما اخصى القطع به لان المطمئنة بالصوت وخفف في غيره كعله بمره
وصل وان كان القياس القطع لكثرة الاستعمال ولان الالف واللام فيه كسوف
للعوض ثلاثه للمعروف فلما ورد الفاصل المحش وقول المقلض طي
الح مينا ان التقاء السكتين او كان الثاني مدحاني لا كوج الي كسوف فلم يتم ما
ذكره على ان جعل الهمزة قطعة اهو من اتيان كلمة بهمة في قوله على هذا ان جعلها
قطعة في غير لفظ الله ايضا ولا اله في الاصل الح اي يصلح ان يقع على كل معبود
لا اله يقع في الاستعمال كذلك لان الغلبة فيه بغيره لانه قال التحليل اطلق جميع
اكثر على ان لفظ الله مخصوص بالله مع ذلك لفظ الاله الذي يطلقون اسم
الله الاله على غير الله تعالى فاما ان يذكرون بالاضافة كما يقيم الله كذا ومعنى قوله غلب
على المعبود يعني انه غلب على الذات المخصوصة وصار علما بالعلية مصروف اليه
عند الاطلاق كسائر الالهام الغالبة ثم بعد حذف الهمزة اخضع بالمعبود ما كان
قالا قبل حذف الهمزة وبعده علم تلك الذات المعينة لانه قبل كسوف
قد يطلق على غيره كاطلاق النجم على غير النور بعده لم يطلق على غيره اصلا كذا قال
السيد ومينه تامل لانه ط في ان لفظ الاله معناه باللام كان يطلق على غير
الله سبحانه وهو مخالف الى فعل من التحليل فيما تقدم واجواب بان الاله بعد الغلبة
له جهتان جهة كونه اسم جنس وجهة كونه علما او افراد من الاطلاق جواز اطلاق
على الغير باعتبار الاول فلهذا بعد الهمزة فانه ليس له الاجتهاد كونه علما ودوابة
صرح صاحب الكشاف في سورة ابراهيم ان لفظ الله حرم على سائر الالهام
للقلبة واختصاصه بالمعبود ما كان كما غلب النجم على النور والاضواء الضمير راجع
الى لفظ الاله لقربه او الله لان المقصود كسوفه ورجوعه الى النكرة وهم بعيدا بابه
السياق من الاله خالف الكسوف فهو روعليه ان استفاق اللفظ
من الاسماء خلافا لقياس خصوصيات الثلاث لكن يريد على القاصي ان اللفظين
اذا توافقا في اللفظ والمعنى كان الاسماء اولي بان يكون متقابلة ولا شبهة
في ان الاله اسم معناه العادة على ان في اللفظ جعل لفظ الاله اصلا موافقا
لفظ المعز لان معناه اصل بالنسبة الى هوادة وادوية

يفتح العين بمعر عبد اور و من و موه ان الاوثان عبد مع انها ليست الهة حقيقة وانه اله
 الجهادات و البهايم و صدد و العباد من كمال و انه اله كمال من و البهائم و لم يصدر عنها
 للعبادة و كمال انه اله بالنسبة الى الكل حقيقة و انه لا يكون اله في الاصل و في بعض
 هو امة حق بالعبادة و في عليه ما و على الاول سوا لا يراد الاول الصلوة و في بعضهم
 بانه هو القادر على افعالها لا تتحقق العبادة من غيرهم صدد و العبادة عنه و على هذا
 لا يروى كذا في الكبر لا القول تخير من معرفة لان كماله يتخذ الانسان و يتصوره فهو بخلاف
 فانما انكر وجوده فكذب لان ما سواه فهو محتاج و حصول محتاج بدون المحتاج اليه مع
 و ان انت رايت شيئا يضبط احسن و انما و قال انه هو كذا بنفسه لان ما يضبط احسن
 و انما في نارات احد و ث ظم فيه فلم يبق في العقل الا ان يقر بالوجود و الكمال
 مع الاعراف بالجوهر الادراك لا شك و لا شك ان هذا موقف عجيب يتجر
 القول و يضبط في حواشيه لان القلوب تطمين ان لا كمال سواه ممكن
 لاداة و امكن لا يقف عند نفسه بل يتبع معقلا بغيره لانه لا يوجد الا بالوجود و غيره
 و على هذا فكل من لا يقف عند نفسه يتبع بالواجب لاداة و ان كان الامر كذلك الوجه
 انما هو واجب ان يكون في الوجه العقلي و القول في قضية الي عبته رحمة و انما هو متمسكة
 بذيل فضل و كرم و هو حرق لقلوبه و هو كبر و لا يجار على و لانه المنعم و لانه الموجه
 فكما ان حقيقة هو الله و لا شيء سواه حقيقة و انما علمه عزانه بحكم الموهمة حقيقة
 رزق السما و الارض و الاله و اعطاه النعم و حر الكافر برحمته لان الاعمال و النعم و رفع
 البلاء و كلها بموجب الكافر زيادة العذاب في الاخرة فلا يمكن ان حقيقة اعادة في حقه
 فيكون هذا المعنى ايضا محققا بالبدن فاعلم من جميع الوجوه المذكورة في الاستحقاق ان
 الاله باعتبار رتبة المعايير الاشتقاقية لا يتناول الباطل و ليس الفرض بيان اسفاق
 لفظ الاله المستعمل على الحق و الباطل لان الاشتقاق يكون باعتبار المعيار حقيقة لا
 المحار و الاضداد ليست الهة حقيقة كذا فهم من الكبر في الموضع و من تفسير قوله تعالى
 و لا تجعلوا لله ادحا و احشا اذ و ههنا على الوجه الكمال كما مر و بين جميع وجوه
 الاستفاق المعاني على وجه لم يصدق على اله لظن و قال ههنا لك ليس في العالم
 احد ثبت لله شريكا وية في الوجوب و القدرة و العلم و الحكم و لا يدعى الاله
 حقيقة من الوجوب و صرح الظم هناك حيث قال من عبده بعض اعتقدها

فيما عن الادراك

لنساوية

واجبة لذاتها
وهو الذي خلقت
هذه العوالم ومنهم
من اعتقد انها

ما خلقه الله الا بغير خلقها فلهذا العالم فالاولون اعتقد انها هي الهة في الحقيقة والفرق
التالي في انها هي الواسطة بين الاله وبين البشر فلما جرم اشتغلوا بعبادتها فنفى كلامه
ناقص حيث قال اول السبل احد ثبوت شريكها وثانيا بعض اعتقاد الخ الا ان يقع
الحمد من قول السبل احد بعبادة جماعته كثره بعبادتهم على وجه الارض وكذا انهم
من كتب الكلام ان الالهام ليست الهة حقيقة في انهم ليس بها مخالف لما
ذكره بقوله اذ اركبوا في الفلك وعوا له مخلصين له الدين ولقوله اذ رسل الناس
ضر دعوا ربهم من بين قائل وانتم الحق اذ العباد مولعون الخ لان الالهات
اذا وقع في بلاد عظمى من كل الاشياء الا الاله فيقول عليه بارب بارب
وعند طاعة لاني اتكلى قيمان واصلون ومحرمون وهم يقولون في صلواتهم احية
وتبه احواله فكما انهم وعدوا عقولهم واما الواصولون فقد وصلوا الى عرشه النور
فما هو اني ميا دمن الصمد لانه لا يحتاج لان المحجوب مقبور والمعبودة
لا محتجب الخ ولانه بكنهه حديثه محجب عن القول ومنها اول من قوله
لانه محجوب كما في بعض النسخ ان المحجوب مقبور والمعبودة لا يلقى بارب
ولهذا لا يجوز ان يقع دابة محجوبة قيل علم لدانية وهو الحق واليه رتب
الامام الا اعظم والاشياع والاصوليين والفقهاء والخليل وسويوه وهو مختار
عند الحقيقة والامام الرزوي عن محمد بن الحسن وعليه انه المفسر
لانه لو وصف ولا يوصف من اراد ان يكون الله لصفاته المتعددة
فانه يذكر اول اعط الله ثم يذكر عبقريته صفاته مع مثل ان يقع الله العالم القدير الحكيم
ولا يتكلم في الرب في مثل هذه الارادة ذكر اسم علم اوله ثم بعض الصفات
مثل ان يقع زبد الفضة النور الاصولي والاصل العالم بغير الغلبة صرح به الامام
فثبت بهذا الدليل العلمية وان دفع ما تعرض عليه تامل لانه لا بد له من الوجوب
يد الله استعار لغة العرب اير لم سبق للعرب الشئ المعلن الذي ارادوا ان يفتخروا
صفاته اى احد الله الحكيم كونهها فانيه الا وصفوا اسم علم اوله اضعف لما
ما الوضع لدانة المحسنة لزم اضافتها الي غير موصوفها وذلك لا يجوز سيما صفات
الله فانها احاد بعضها اى غير المدع لا يجوز ولزم عدم حصول اعظم الصفات
بل لم سبق العرب بعبادة الاشياء المعبرة الاسمية فيكون عدم اسمها

المعترض الفاضل للشيخ

علي

خاتمي الاشياء كما لا يصلح سور الله ما يطبق عليه ثبت انه موضوع لذاته
 ولانه لو كان الخاكا لو كان غير العلم لم يجد توحيداً محضاً لم يكن فيه ثبوتية التميز
 من نفسه واللازم نظم لانفاق جميع العقلاء على افادة التوحيد المحض فاللازم مثله
 ويقا لو كان العلم السرف موضوعاً للكل لزم ان يكون مع الاله الاله
 لا معبوداً بحق الاله المعلوم الكلي وليس كذلك يجب ان يكون اكراداً بصدق
 عليه ذلك المعلوم الكلي واذا قيل ان اكراداً بصدق عليه هذا المعلوم وذاته
 لكي يتوحد عليه انه اذا كان كذلك لم يكن بانه هو اولاً موضوع لذاته لانه محض
 به غلبة الاستعمال على ان اقوى اوله الوصف الاستعمال ولم يوجد استعماله الا في ذاته المحض
 ثم فلا بد من الحكم بوصفه ولا يجوز خلافه لانه حكمه بلا دليل ان لا يوجد دليل سواه ايضا
 وما ذكره القاضيه من الاول فيجرب لطلانه واذا تأملت الاول المذكورة على هذا
 الوجه اندفع الشبهة الموردة ههنا ولا حذر الا بحجج التراث رايها القاضيه في قوله
 واحق انه وصف الخ لا بغير حاجة الى جعلها دليلي جزوا المراد ان صح ايضا
 واحق وفي بعض النسخ والظاهر انه وصف في احد كنهه لا على كنهه الم
 ان لم يقل في احوال الوصف علياً في دفع الوجه الثاني والدفع فموضوع ما ذكرنا
 على ان اعتبار الوصف اولاً المعلوم كلي وعلمية ما ياتي في ذاته ثم نكلف ما لا يدل
 عليه دليل بل دليله الاول ان يدان على امتناع العلته الصم او كما لا يخفى على
 الفطن ولقولنا امتناع الوصف في دفع الاول والدفع مردود وما ذكر في وجه التفري
 الاول ولقولنا عدم تطرق احتمال السركه الى دفع الثاني ودفع الدفع ظم
 تقدم وبالحكمة من ان تلك الامتانات لا يضر في الدلائل المذكورة لثبوت العلميه
 الا المظن من كنهه دليل ظن لان ذاته من حيث هو فيه حيث لا يكون
 في تعقل كنهه ذاته وجعل اللفظ وال على ذاته المعينه لا يتوقف على تعقل
 كنهه كما لا يتوقف على تعقل كنهه كما لا يتوقف وصنع على تعقل كنهه كيف
 وجعله والاعني ذاته المعينه لازم على تقدير العلته لانه ح الهم متعقل
 في ذاته المعينه كما لا يخفى والمفهوم الاستعمال الدالة على امتياز المستعمل
 فيه فالله انما ثبت بالانفاق ولانه لو دل فيه ان عدم الافادة حيث نظم
 سواء على تقدير من وما خبار التماثل بعيد فلا دليل فيه لاحد ولان
 مع غير الاستفاق الخ فيه ان الاستفاق لا يلزم الوصفية ان الصفة

ما يركب من ذات بجهة لم يعتبر فيه خصوصاً أصلاً ومنه مقتضى لقوم بها فاذا
اعتبر في المشتق ذلك في خصوصية لم يكن صفه كاسماء الزمان والمكان وما يتر
اعتبر فيه المعاني من خصوصية الذات كلفظ الكتاب والنام الا ان رقم هذا ايضا
لا يدل على عدم العلم والاشفاق لان من قال غير مشتق اراد انه لم ينتج منه صفه
تأخر به كماله او اوجاهة متعلقة به كالمعبود في قصد به الدلالة على الذات
تأخر بتمام الصفة او تعلقها به بل هو علم للذات موضوع للدلالة عليه من غير
نظر الى تمام الصفة او تعلقها به بل هو علم للذات موضوع للدلالة عليه من غير
نظر الى تمام الصفة او تعلقها به معصا بالدلالة عليها بهذا الاسم وهذا هو المشتق عند
المتكلمين كما صرح به في شرح الصافي حيث ذكر ان المشتق عند المتكلمين ما يقصد
به الدلالة على ذات باعتبار قيام معنى الاسم هو منه وغيره فمشتق اختلاف
حسب لوسم الاسمين بالاسود كان غير مشتق وان كان مشتق عند اهل التفسير
ثم كلامه ولم يرد انه غير مشتق من شيء اصلاً باصطلاح اهل التصريف وما ذكره
الفاخر يدل على الاستفاق بالصفة ولا يلزم منه ثبوت الاستفاق بالمعنى
الذي عند المتكلمين كما لا يخفى على ان تحقق الاستفاق في الصفة محل تامل لانه يجوز
على تحقق المناسبة بين المعنى المشتق والمشتق منه في كون المناسبة باني
يكون منه المشتق مع الأصل اجمع زيادة كالضرب مع الضارب واما من
زيادة سواء كان هناك نقصان كما في استفاضة الضرب من ضرب على
منه ثبوت الكون من اول لابل سبحانه في المعنى كما في الفصل مصدر امة القتل على
تقدير كونه علماً لتأخره لو محل تامل بل من الواقع لان من جعل علماً للذات
الواجب لم يقل انه معبود ومثلاً بل فان انه علم مع قطع النظر عن من احشيت
ولو قبل على تقدير كونه علماً انه ايضاً المناسبة بين المعنيين ثابتة باعتبار كون
ذاته معبوداً وكذلك في البواقي فيكون من الدلالة بالذات لم قلت لا يلزم
من كونه معصياً في نفس الامر بل يكون من الدلالة بالذات لم قلت لا يلزم
الاسم اعتبار من الدلالة في الاستفاق عند الكل ثم وعلى تقدير تسليم
لا يضر كونه علماً وعلى اعتبار الاصلية والفرعية بينهما اعتباراً كون مع امة
عد تقدير كونه علماً لتأخره في علم كون هذا الاعتبار متوقفاً على عدم كونه اصلاً
في الواقع لم يثبت بل شهيدته في هذا المعنى يوجب كونه اصلاً على ان يثبت

هذا الاشتقاق فرع فائدة الاشتقاق وثبوتها بعيد كما قال الشيخ الامام الرازي رحمه الله قال ان قول امر
 هو لا لا وبار عيب كانهن اوجيبوا في كل فظ ان يكون مأخوذا من شئ اخر ولو كان كذلك لنم
 الس هو الدور واما كما يطرد حسب الاعراض بان لا بد من الفاظ من صيغة وصفا او لا
 حتر كصير الالفاظ مشتقة منها او اكان كذلك فلم لا يجوز في هذا اللفظ الذي جعلوه
 مشتقا من ذلك الاخر ان يكون الاصل هو هذا والفرع ذلك الاخر ومن الذي اخبرناهم
 بان هذا هو ذلك من اصل عربي كان هذا الذي جعلوه فرعا ومستقافا عنه الشهرة
 وذلك الذي جعلوه اصلا عنه غاية اخفاء ولا يقيم اذ اخرجت عن عليهم بانكم يقولون سمر السورة
 سورة يطهروا فوجب في كل ما ظهر ان سمر بالسورة تمسكوا بالوضع ويقولون قد العوب
 فخصوا بهذا اللفظ هذا على سبيل الوضع واد اكان لا يتم المقصود في اخر الامر الا
 بالرجوع الى وضع اللغة فلان يمسك به في اهل الامر وشرح النفس انه يجوز
 في هذه الكلمات ثم كلامه هذا صريح في ان اعتبار الاشتقاق في الالفاظ بعينه لا حاجة
 اليه فكيف يكون له انها كما قال البعض وقيل اصله لا ياتي اخره لضعفه لانه لا
 يلزم من المشتقة من اللغتين المطلق فيكون هذه اللفظة عربية اصلية والدليل
 قوله تعالى ولينصا لهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقوله لم هل تعلم
 له سميا والطبقوا على ان امرؤ من لفظ الله ويغني الله اي الام لفظ الله
 الاله العظمى لطيف بالاشتراك على هذا الترتيب وهو الملفظ ويصح ضد الاله
 واما ادبهما الاولي وقد يخرج التفسير من الالف نحو مخرج الالف في الصلوة فقد بالفتح
 والهم لان الجوز قالوا بترتبه عند كسر ما قبله لا يستقيم الا يقال من اليك المحققين
 لتعمل الى اللام المعجمة المقصية للنصارى وقيل في وقت مطلقا وقيل فيهم مطلقا وظ
 الكس في الاطلاق لعدم التقييد بقوله الله يقول وال على اني امراد التقييد لانه لا
 اطلاق على المعجم حالة الكسر بل الطباق على المعجم تامل لا ينبغي صير المعجم
 بلانية قال في الكسر لو قال احد بله منه اختلاق وقال لا ينبغي في المعجم اصلا لان قوله
 اسم للربوبية وقال بعضهم ينبغي لان حذف كسر اصل اللغة جائز وكذا لو ذكر الله
 بالحذف في الله اكبر هل ينبغي الصلوة وقال بعضهم ينبغي وكذا لو ذكر عند الدعاء هل
 يصح لزوم التمام ذكره المعجم مخالف لاني الكسر باعتبار تامل الرحمن الرحيم بينا
 للمبالغة كسرها انها من صيغ المبالغة وان قال سبويه ان فاعلا اذ هو ل

فعل او فعل يكونان في جميع المبالغة بخلاف ما اذا لم يكن فعلا وفعل محمول اليه اسم الفاعل
كل حرف وترى فانها ليس من المبالغة بالانفاق لان الظاهر عبارة عن ان الرحمة
والرحيم من نوع واحد والرحمة ليس من المبالغة اتفاقا بل معناه انها صيغة صفة مسبهة
بنيتا لا فائدة المبالغة والرحمة في اللغة انما فعل هذا مع رحمة الله العامة على
عباده قال في المعنى رحمة الله ارادة المحر وقيل اعطى الله العبد بالايه صفة من المثوبة
ووقع ما سوي به من العفو وقيل ترك عفو من يستحق العقوبة وقيل هي ائمة على
التميز في كل كلمة فالرحمة على تقدير كون معناه ارادة ان يكون من صفات الذات
وعلى الباقي من صفات الافعال الرحمة ابلغ انما قال ابن عباس في رواية الكلبي
اسمان رقيقان احدهما ارق من الاخر فقال بعضهم الرحمة ارق لانه ابلغ في الرحمة لانه
يقع على المؤمنين والكافرين وبعضهم الرحيم ارق لانه في الدنيا والاخرة وبعضهم
منهما ارق من الاخر من وجه واحد المعتبر لم يبين وقال احدهما ارق من الاخر كذا في تفسيره
الى اللين وقال في معالم السير بل قال ابن عباس احسان انما اختلفوا فيها فقال
ل بعضهم من واحد منهم من فرق فقال الرحمة بمعنى العموم والرحيم بمعنى الخصوص فلهذا
حارني الدعاء بالرحمة الدنيا والرحيم الاخرة الرحمة من يصل رحمة الى الخلق على العموم
والرحيم من يصل رحمة اليهم على الخصوص ولذلك يدعى الله عز وجل رحيم ولا يدعى الله
رحمنا فالرحمة عام المعنى خاص اللفظ والرحيم بالعكس لم كلامه ولم يتعرض في المعالم
للابتغية احدهما من الاخر لان كل اسم عبارة عن صفة واحدة لا بلغة احدهما
من الاخر فاما ثبتت العا من الابلية باعتبار الكمية في الرحمة وحمل الدعاء لكونه
عليه محمل تامل بل يدل على نفس الابلية كما في المعالم او يدل على البقية الرحيم لانه قال
رسول الله ان له مائة رحمة انزل منها واحدة في الدنيا واثنتين وستين في الاخرة
وما ذكره من ان زيادة البناء يدل على زيادة الابلية على تقدير التسليم فغيره انما
تعمم كما هو جوابه وعلى تقدير التسليم يكون فيما يكونان متعديين مع وجود كلاهما
لوعان تامل وهذا لم يتعده من صاحب الابلية باعتبار الكمية وما نقل الفقيه
في ارقية الرحمة عن البعض انما لم يثبت وقوع الرحيم على الرحمة على المؤمنين
فقط في الدنيا وثبوتها في الاخرة والظاهر انما المستلزمة كما يدل عليه رواية
بعضهم بالرحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما او ابليتهما كقوله تعالى هو اعظم قول ابن عباس

ثبت ما ذكره في ثبت الابلغة من حيث الكسفة لكن ثبوت محل تأمل لعارض الروايات
وعدم ثبوت النقل من اللغز بل استعمال الرحيم في رجه الآخر هو الناس المشهور والشائع
في أي القرآن فكون الرحيم المبلغ كسب بعيد كما ذهب إليه بعض ورث الله ابن المبارك
حيث قال الرحيم الذي إذا سئل يعطى والرحيم الذي إذا لم يسأل يغضب بل هو الغم
لأن رجه الآخر أكثر مما كان عليه من ذلك من غير مناهضة لعدم تساوي نفعها فلا سببه
رحمة الدنيا المتناهية لرحمة الآخرة وأما من رجه الدنيا كما لا يخفى العكس المستر
كون العكس لعدم غلبة الابلغ في الصفات المذكورة في مقام المدح وإذا كان بعضها
من البعض في المعنى المطلق به المدح فكان ذكر الثانية منها أيها ما بالغلط بالاولى و
تدارك ما كانت فيه من القياس في الشرقة في الشمس كأنه يومهم على طائفة مدارك ولو
قبل شمس يدرك كسب لأن الابهام للغلط بالابلغ ساقى التمدح مكان... والمطم
هنا تارة الله تعالى بالرحمة فكان العكس الشرقة لعدم رجه الدنيا معناه أن العكس
أقصر تارة الرحمة لكنه أحزه لهذا السكتة وفيه نظر لأنه على قدر تخصص الرحمة ترحمه
الدنيا والرحيم رجه الآخر لا يكون العكس ما ذكره كما لا يخفى على الفطن لأن منعه
البحر جعل الآمام الرازي في الدليل على عدم القواف عرجه بالسهم حصصه مع قطع
النظر عن المناقعة وقرره فعمل هذا الرحمة والرحيم سواء باعتبار حصصه في عدم الصدق
وإجماره لا يمنع منه ما ذكره فالطم المدار على الاستعمال كما هو المشهور وما ذكره المحقق
ففيه تكلف أولان الرحمة انت رلفظ أو إلى أن هذا الدليل ليس قبل
ما سبق يعزى إليه ليلان سابقان على بعد تركه كونه من قبيل الشرقة وهذا على
بعد تركه لكن برده عليه أنه سائب أن عدم قوله أو للمخفى فله أن أن يتم إنما خرافة
أن ضعفه وتوابعه ما قبل أن هذا لا يصلح دليلاً بل هو يدل الأول والثاني في إيهامه وليكن
صحيحاً لأن في الشرقة من الأول إلى الأعلى رعاية مطابقة مقام المدح فهو أولى
بالاعتبار في الكلام السليح ولذا اكتفى صاحب الكشاف على الثالث ولو قبل
الرحمة علم أهلها كما أحاطه بعض لم يرد عليه والشرقة لكن روح أن الرحمة بدل
وقدم الصفة واجب إلا أنه لم يسلم صاحب القليل والسمة الخ والظاهر
أنه غير مقصود إشارة إلى أن ما اشتبه من صفة وعدم لعدم فعله ولو هو استعار
فعل أن كلامه والتحقيق أن كلامه هو وجود فعله وانتفاء فعله إنما اعتبره بالنظر

الى نفس الكلمة وبنها ليس لك لحوار ان يوجد ثلثه بالنظر الى نفس الكلمة ولذا وجد في
لاني الجانب احصاه بالعدد فلم يكن الاستدلال على صفة ومنه هذا الطلق فوجب الجمع الى
طريق اخر وهو انما بالاعقاب وفي كون المشهور عن كصفت تامل غايه الامر ان هذا اليمين
وجه لعدم الصرف في انما حصل السمت الخ قال الامام الحكيم في ذكره الايام الثلاثة
ان في طبع من القرآن ثلثه اصناف كما قال في فقههم نظام النفس ومنهم مخصص ومنهم
سابق في خيرات فائدة لك الممن والرحمة للمصنفين والرحيم للطلالين واليهم الله معطر
العطايا الرحمة هو المتجاوز عن زلات الاولياء الرحيم المطالين واليهم هو المتجاوز عن
انكارهم ومنهم كمال رحمة في علم منك ما لو علم ابواك لن رفاك فيل ان الفرق عند
مبعث النبي عليه السلام ثلث مشركو العرب يعرفون اسم الله وما يعرفون الرحمة
كما يدل عليه قوله تعالى في رقيب لهم واسجدوا قالوا وما الرحمة واليهود كانوا يعرفون اسم
الرحمة قال عبد الله بن سلام لما سلم بارسول الله ما راي في كتاب الله الرحمة فسر
قوله تعالى فادعوا الله وادعوا الرحمة والنفاري يعرفون اسم الرحمة فوقع البداية
في خطاب الصوم بذكر هذه العلة معرفتهم وقالوا الله ثلث آلاف اسم عرفها الملائكة
لا يغير معنى الكل في هذه العلة فمنه قواما كما يقرأ في كلهم فيهم ما ذكره الامام الرازي
وجه لعدم الرحمة على الرحيم الصوري عن عثمان بن عيسى عن ابي عبد الله عن رسول الله
تفسير اسم الرحمة الرحيم فقال علة السلام ان الباء قبل الله وروحه وخطره وبها
والسين شتار الله ولما لم تكن تلك الله ولما الله فلا الية غيره واما الرحمة فالحظ
على البر والفاجر واما الرحيم فالحظ على المؤمنين خاصة ومن بعضهم لكل حرف من التيمية
وقال البناء الهادة والجنة وركبة والسين سماء وسموه والهم بك ومجدة الالف
الفتحة بين قلوب المؤمنين والامام طه والبار هداية والراء رضوانه ورحمته
والهم حفظه وحكمه ونون نوره والياء يد قدرته على خلقه وقال اكثر اهل العلم
انه لا يجوز في القرآن حرف اخر فلا لان فيه البطال الادب والنهر والاختار
والقصص الاثر في رتبة رتبة الصلوة يقول الالف الامة والاقاف
صدرته وكذا السواقى فقد اطلقت معنى الامر بالصلوة كذا في المعنى قال الامام
في الكبير في جم السجدة ذهب اكثر المسلمين الى ان كتب على المكلف سبيل
لفظ القرآن على المعاني التي في موهوبه كلها بحسب اللغة العربية واما حملها

على المعاني في حيز وسط وذلك مثل الوجه الشريف كذا اهل البواطن مثل انهم تارة يكون
 الحروف على حساب الجمل وتارة يكون كل حرف على حدة في حيز وسط كثيرة
 في هذا الباب بسم الله اعلم المحاسنة والذرية على ما في تلك الوجوه باسرها
 قوله تعالى قراناً غير متواتر كما هو عليه ان يقام عندهم بيان لطائف القرآن ما عساه الا
 والرموز لا بيان المعاني المعصية وكيف يربط هذه الالفاظ مع ان مروج الى السيرة الحسينية
 كما مر في المعنى في دل الحديث المشهور لكل كلمة منها ظهري ولفظي والكل حرف حد وكل
 مطلع هو التنازل الى فيه انه لا بد منه وذكره على جهة التعظيم لان التنازل على
 الجمل بدون طريف يفهم من التعظيم لا يكون حده اوله اقلوا ان عدم قصد الاستظهار
 معتبر في احمد لا قصد التعظيم فالسناد الذي لم يقصد فيه التعظيم كما لم يقصد فيه الا
 حمد وان لم يكن حده كاملاً وما قيل ان الوصف بجمل على الجمل لا يكون الا على قصد
 التعظيم وروايت اثباته ووجهه على بعد السليم كوجب اعتبار قصد القصد هو
 غير معتبر كما مر في هذا وغيره لعمري للحمد كذا قالوا وفيه تسامح لان هذا تفصيل معناه اللغوي
 لان معناه لثمة يستوفى على ما دل عليه تتبع كتب اللغة ولان وضع المفردات
 انما لا لتفصيل فيما وصفته له وهذا يحمل وفضل العلماء ما ذكره كذا مفهوم الشكر
 ونقص ما لا يكون فيه المحمود عليه اختياراً او مع تاويل الاحكام او بالنظام المحمدي
 في اطلاق الحمد وقيل بما افروا في قائله صاحب الكتب وفي احلف شراعه في
 الحمد بالاحوة فذهب بعضهم الى انه اراد التلاني في الاستحقاق الكبير لانه اشياخ
 في كتب بعض الامة اراد الترادف لاني كلامه في الفايق يخرج فيه حيث قال احمد
 هو الحمد والوصف الجمل بوجوب حمل المتحمل عليه وبعد ارادة الترادف احلف
 في ان منه الاختيار معية فيما لم لا فتمت ان مقتضى ما عنده والتمسك بملة
 المعنى قال الامام الرازي الفرق بين الحمد والشكر والحمد ان الحمد لا يكون الا لفاعل محمدي
 بعد الاحسان سواء جعل اليه الحمد او الى غيره والحمد يكون لغيره الحمد وقيل لا لسان
 الظاهر والشكر لا يكون الا بالنعم الواسلة اليك كروا التنازل بالمجمل شكر بين
 الثلاثة فما ذكره من مع الحمد والشكر في لفظ المشهور وعلى ان يقيم انه احتار
 في الحمد المعنى كونه لا انهم يحسبون ان الحمد لا يكون الا بمعاملة الفعل الاختيار
 ولا اختيار في المحمدية في الله تعالى عند الاشعرية بل قال في الكبير في غير موضع انه لا

القطاط

به لكل عاقل من الاعتراف بغير لانه لا يزم عليه باعتبار محضه انه سوار اعتراف او فكر فلا
يكون في المحضه المتقابله فعل اختيار له في فعله الاحرار الذي يكون المحض
بمقابلته لا يخفى من نفع فلا يكون الا بعد الاكسان سوار وصل اليه او لا وليه
ما قالوا ان جميع المحامد محضه به في محضه واما الشكر فاكثر الناس في سوار ان
يكتفى بالشكر وكذا فيهم كسب اللغة بعد ول المحض عنه مع كونه اشهر يا مع ائمه
بان المحمد في محضه له في كسب الشكر في كسب الشكر في كسب الشكر في كسب الشكر
فيه ثم عند هم محضه او محضه لا حقيقة بل حق التامل فانه وحق وظهر اليهم ما ذكر ان
ما ذكر ان ما ذكره السيد من ان الاستشهاد معنوي على ان الشكر يطلق
على الموار والثلثه فانه جعلها باراء العمة جزوا لها متفرعات عليها وكلما هو جزوا
للمعروف فاطلق عليه شكره كسب الشكر في كسب الشكر في كسب الشكر في كسب الشكر
مخالف لكسب اللغة فلا يثبت ثباته عند قول لا يكونه مجرد الدعوى كيف وقد
قال الطبر كونه بالثلاثة من باب الاصولين وان الشكر المتصور لا يكون الا بالثلاث
تأمل وعلى تقدير تسليم يعظم منه ظاهره ان مجموع العلة شكر الكل واحد منها
واجواب بان الشكر يطلق على فعل الشكر في اتفاق وانما الاستشهاد في اطلاقه على
فعل القلب الجوارح فلما جمعها وعد بالثلاثة علم ان كل واحد منها شكر على حده
ثم لان الظاهر ان جمع الشكر الى ان الشكر الكامل لا بد منه من اجزاء ثلثه وليوذه
احد من المحمد اس الشكر ما شكر الله من محمده لانه يدل على كونه على واحد من الشكر
على المحمد والباقي كماله لانه عليه السلام في الشكر لعدم فقط من شكر الشكر
اشبع معناه اكثر شجرا او ذواته نعم الا ويمكن التفسير عنها والشكر ما بها كماله
الفعل والاعطاء وقيل لفظ اشبع الفعل من المنة فهو من النوار ومعناه
اشد اشاعة واعطاهم المنعم وهو خلاف الظن والذم تقيض المحم
اي مقابله وهو وصف ثلثه والافقيضه اللاحمد وهو لا يزم ان يكون
زما كجود ان يكون مدحا لفعل غير اختيار والذم ايض تقيض للمدح كغير
الشكر على الجليل وبعض المحم مدح ما اثره المحم وهو عند المثالب
ليدل على عموم المحم من معناه ان كل محم اثر به احد من الامم من الناس
واجب والملايكة وامكن اسما في حكم العقل فهو له دليل عليه كحديث اذا

اتم الله على عبده نعمة فيقول العبد الحمد لله فيقول الله انظروا اليه عبد اعطيت
 ما لا قدر له فاعطاني ما لا قيمة له ونفسي الحمد لله ان الله تعالى اذا انعم على العبد
 كان ذلك الانعام احدا لا شمارا لمعادرة به فمثل كان جايها ما طعم اما اذا قال
 العبد الحمد لله كان معناه ما شئت من الشكر لا محله ولا نهاية وهاهنا لطيفة
 ومبرر ان ما انعم الله تعالى من شانه به وقوله الحمد لله غير متناه فاذا سقط من الشكر
 لمقابلته المعنى المتناهية فيعبر الحمد غير متناهية فلا يدبر بعد غير متناهية فلذا راقى
 العبد الثواب لا يدبر ويدل عليه الصبح حيث تمنى الحمد لا اله الا الله ومنه
 كل نعمة الحمد لله وقوله عليه السلام ان الله اعطى الدنيا باسم العبد من عبده
 فيقول الحمد لله كان الذي اعطاه اقل مما استحق العبد به فظهر ان عبارة المطلق
 حيث قال اذ لم يمتدح بما يجب عليه وما اتفق عليه الناطقون مخالفة لهذه
 الاحاديث ويمكن التوفيق بالتأمل الصادق التعريف فيجب للحسن قال
 الفاضل المحيى دون الاستعراق لكونه اوفق باصله لان المصدر الموكد لا
 يقصد به الا الجنب ثم لانه جعل الكثرة في الاستعراق وهما وقت كثر لان
 المصدر الموكد يدل على المبهمة والفرد جمع كما يدل عليه كون الاكل اكلا عاما حشر
 لو نوز المحض فان نوز اكلا دون اكل صححت نيته ككلام المصدر المفهوم
 الفعل فانه يدل على نفس المبهمة غير الواحدة والكثرة حشر لو قال اكلت في
 اكلا دون اكل لا تعالج نيته كما في الاصول والعدول عن النصب الى الرفع
 ليبدل على العموم وهذا كما خرج به الفاعل وغيره فلا يفر لكونه للحسن بعد العدول
 لهذا العرض مساواة الاستعراق فضلا عنه ان يكون اولي منه بل يكون
 اللام في الاستعراق فقط كما يدل عليه ما سبق وقول سيمويه ايضا حيث
 قال حشر الحمد لله بالرفع الحمد لله ومنه جمع اخلق الله والنصب الحمد لله حيث
 وعالمه المقدر حمدت ويعلم منه ان حالة النصب ايضا لم يكن اللام للحسن
 هو بل الاستعراق اذ اريد الحمد المتكلم ويحتمل ايضا ان يكون للعبادة الذي هو الحمد
 الضاد ومنه لا بد ان يكون موضوعا في الخبز في ضمن النصب او الكل وقوله
 لان المصدر لا الحمد نفقا لان الحمد لا يرفع الحمد بالنصب كما يدل عليه قراته
 وكونه مصدرا موكدا لم يل هو للمنع لانه في المعر مثل ضربت بعض الضرب

او كل الضرب المصدر منها للنوع صرح به الرضوي فظهر مما ذكر ان احمد مصدر من الفعل
وبه الا هو الحق لان كون المصدر مبنيا للمفعول لم يتقبل منه ثقة وان اشتبه في المباحث
بل صيغة الفعل المعلوم والمجهول بنيا من المصدر بمعنى واحد كذا يهتف من الرضوي
على انه لو كان مبنيا للمفعول لاستحق منه الفعل المجهول على طريق الاقويع كالمعروف
على طريق القيام لان الفعل المعروف طريقة بيان تمام المصدر المعلوم والفعل
المجهول طريق بيان تمام المصدر المجهول وهذا يظهر لكوه خلاف الاتفاق
فكوه مسا للمفعول يظهر وصيغة للمحدث الذي لا يدرك في الخارج فمحل
وزمان ومكان من غير ملاحظة شي منها اول الاستغراق هو كونهما عند اهل
السنة واختاره الامام الرازي في قوله عليه ما في الرضوي ان المعروف باللام
ان يكون معرفية دالة على ان بعض معين او مجهول وجب جملة على الاستغراق
لانه اذا ثبت كون اللفظ دالا على شيء خارجي فاما ان يكون مجمع افراد
او بعضها ولا واسطة منها في الوجود والحق وان كان مكني لشيء في الذهن فالحال
عن المعصم والكلمة وعليه يدل استغراق كل كلمة في كلامه اذا مر منه بحالة نفس
المهمة المتصورة في الذهن وان ثبوت مدته فرع وجوده في الخارج ولانه في المصادر
التي نصبت العرب بافعال مضمرة ومقديره مجدية جدا كما في الكشاف
واحمد الصادق في العبد او غيره لا بد ان يكون موجوده في نفس البعض او الكل
وحيث لا قرينة على البعض فعين حمل الكل فعلى هذا الزم ان لا يصلح الجوز
فضلا عن ان يتعين كما ذهب اليه بعض شراح الكشاف لان كثر فيقول
رعاية المقام اوليا والمقام مناسب لكل لان كونه الاستغراق يقتضي الاختصار
جميع اعمامه منه تعني اختصار التمرين ووضوح الكلام بجملة الاختصاص
اختصار خلاف كونه للجنس فانه كساح الى ذلك لانه لا يقدر كون اللام عبارة
للاختصاص مع ان الارشاد كما هو المحقق لا يقتضي اختصار جميع اعمامه منه
والاختصار هو المظهر هنا لان كمال الحمد فيه لاني ثبوت الجنس في غير اختصار
الاختصار قال استغراق هو المناسب لمقام الامانة وتلوا لا اختصار ويكون
ولانه لام الاستغراق عليه لفظي عبارة النص بخلاف الجنس فانه لفظي
الاختصار ويكون تعريف المسمى به لفظ الجنس في المقصود رده السيد

السند وهذا اختار اهل السنة ويكون صحة الاختصار في نه ابراهيم حصة على تقدير تقييده بالاجاد
كما هو المتبادر من فعل اختار واما عند الاختصار فكلما جمع الحكماء في حق حصة مطلقا كما هو
المتبادر من الاستعراق الاختصار حصة بخلاف الجبس ويكونه البعد من ابراهيم ذهب القدر
فان قلت الاستعراق يوجب الجبس قلت من ابتلى ببيلتين اختار بينهما وذات الوهم
الى الجبس اولى منه ذم الى القدر اذا قلنا ان الحق في ذم الى كثير من اهل السنة
وظهر ما ذكرنا ان كون اللام للجبس عند الكثرة منبها على ما عده اهل الحق صحيح لعدم
التفريق بين الجبس كما ينبغي خصوصا لفظ قيل في بعض النسخ وانه للعهد الذي عند
الكتب في هذا الباب اليه محققوا ثم اخذوا في قيل الفيد احمد الله على صدر كون
اللام للعهد الذي اختار جميع الحكماء في حق حصة نعم لان اختصاصا في واما منه لم
يستم ان لا يوجد في احد من غيره نعم وللاصدر فروما منه فلا يكون محصا به كذا فصل منه
الضم موقوف على كون اللام اشارة بمعنى اخر وليس كذلك لانه موضوع للاختصاص
على الارتباط كما حقت في موضوعه وعلى تقدير التمسك باعادة الاختصار محل ما مل لانه يحتمل ان
يكونه محلا لا مطلقا وبالمعنى يكون اللام للجبس سواء كان للمصلحة او للعهد الذي من
مناسب بذهب القدر كما مر مما مل وفيه الشك في ان يقال انتم كن بالارادة
ما حوز في تعريف الجبس ان المطلق فلا يكون الفعل الاختصار والاعلى ما ذكرنا لانا
نقول فرق بين الارادة والاختيار فان الاختصار ميل مع تفصيل احد الطرفين
ترجيحه لفعله والارادة العلم منه لانه يكون مرجحة بلا فصل قوي اريد الشواذ
والاول في اشارة الجبس في بعض عطفان ولذا ترجب البعض لان جعل
الحركة الامارة مستترة اولى من العكس لان الاكثر في بعض العرب اتباع الاول
لثاني والثاني في اشارة ابراهيم ابن عتبة رجحوا الزمخشري بال جعل الحركة النبائية
تابعة للاعانة التشرية اقول لانه علم لمعان مخصوصه والاحال بها لودر الى الله
الالتباس اولى من العكس في الفاعل لم تعرض للاولوية لتعارض الاول
تشرية الجواب وتخل هو ان الاتباع الا يكون الا في كلمة والله يكون جزء المبدأ
الواجب حذره والمغزى من الحمد لله بصرح به الرطب الرب في الاصل الاختار
كونه مصدرا من الفاعل لكثرة وعينه من المفسرين فانهم في هذه بالمايك
للمبالغة وعدم الاحتياج الى جعل لازما بالنقل وكونه معني مع جديا بكونه

القابل الفاضل الجليل
في حواشي المطول ١٢

بمعز المالك فان كان يكون مالك يوم الدين فكيفها بعد التعم والتأسيس او يافه التاكيد
وتعارضه انه في كونه صفة مشبهة ايضا مبالغة تجعله بمنزلة الفواير كما في الرحمن الرحيم
على انه لا حاجة في صفات المبالغة لانه لا شائبة نقصان فيها كما هو وان
الحاجة الى جعله كورثا ثبت لان كون الرب صفة مشبهة بمعز المالك من رب
بمعز ملك يبع ثابته سواء جعل بمعز المالك او لا واليه اثبات انك قد تقول
ومنه قول صفوان الخ ويدل عليه كتب الفقه واللغة وكونه بمعز المرتبة محل تأمل اذ
اقول لا بل الوجه الاستعمال ولم يثبت محض الرب بمعز المرتبة في الاستعمال
فصلنا عنه ان يكون وعلى قدر الثبوت يكون مشتركا خصوصا الاصل في التفسير ان لفظ
الفاظ القرآن بمعنى تردده لم يثبت في القرآن استعماله في المرتبة وان التخصيص
بعد التعم لغيره لا يهتكم كونه مالك يوم الدين ويمكن جعله للتأسيس كما هو في ترج
انك في ايضا ان كون المصدر صفة سماع وكونه بمعز المصدر نادرا بل محروا احتمال لم
يثبت في الاستعمال واليه اثبات انك قد تقول وكوز وبعد ايرادنا هذه الاحتمال
فكيف يجوز ترجيح على القياس الثابت في الاستعمال التخصيص وكوني اطلق الرب
بمعز المصدر على الية لان باسمايه توقيفية موقوف على السماع وكوني انك
المالك هو المناسب تعميم العالمين لان في كونه تم مبلغا لكل فرد من كل نوع الى حال تحمل
تأمل بل اكثر الناس من كون لا يعرفون الرب فكيف يملك لكل فرد ثم تسميه
المالك الخ فيه ان كونه بمعنى التسمية اصلا موقوف على كونه كونه في الاستعمال ولم يثبت
بل انظر العكس كما مر ولا يطلق على غير الله الخ اي لا يقيم للمؤمنين في الشرع اصلا
الرب بالالف واللام لانها تدل على العموم ولا مالك ومسر وسيد ومدير الا الله
نحو كذا قيل اما في اللغة فيطلق على غيره كما صرح به في الصراح حيث قال لا يقر الرب
غيره ثم الا بالاضافة او الالف واللام لكني الخ في القاموس ان الرب باللام
لا يطلق على غير الله ثم وكانه انما الى التوفيق منه قال يطلق في غيرنا وروى عنه
ظهور القربة كما قال في قول الحافظ بن جلته وهو الرب والشهد على يوم الحبارين والبارطبار
واما لفظ الارباب فهو الملاءمة على غيره ثم حال تقييده بكونه مصافا اليه واطلاوة كذا باب
وارباب معروفي ولما بالاضافة فيطلق على غير الله لم يعمدوا كقوله ارجع الى ربك
ويقرب الدار واما ما رواه الشيخان انه لا يقر احدكم لظلم ركب الخ فحمل على التفسير

انه عليه السلام قال ان تلك الاله ربنا ولو سلم فيدل على الوقوع قبل السهر والالم يفد فائدة معتد بها كذا
 قيل لكن بقي الكلام في الملك هل يطلق على غيره ام لا قلت يشترط كلام الصراح بانه لا يطلق على غيره
 ثم وكذا تعليل من علل عدم الطلاق غير العقيد بالاضافة بان عدم الاضافة الى الربوب المخصوص
 للشعار بعدم احصاء كونه رباً في الشئ دون شئ والتعليل المذكور في المعروف باللام بانه
 يطلق على غيره والظن ان النكرة اذا كانت مقيدة لصفة او لمفعول كورب لهذا الدار
 مات وكذا اذا صار رباً بالوالية كوزر اطلاقه على غيره ثم كان في الاضافة واليه شار يقول الا عقيداً
 اما اذا كان نكرة غير كونه فلا يطلق على غيره ثم قال الفصل الحث لا يتم تايد الكثرة في كونه
 الخ قلت بذرة باعتبار فتح العين في الهمزة فصيح التايد وكذلك جازم كسور انما يكون
 مضارع رب العين فليكن رب الهمزة مقام من كسور العين لانه مضموم العين وانما
 ان الرب يحتمل ان يكون محض راب وان لم يكن صفة معالفة مثل حذوح لا تحتاج الى النقل
 ولا نقوت اما لغة ايضا على الاختلاف الكلام قبل رجه على خلاف انك في شذره
 هذا المعز ورج انك ان قلنا التكلف في جميعه بالواو والنون لعدم الحاجة الى العطف
 وشهرهم والعدم كون ذلك معترضاً لان الاصل عدم الاسرارك ونسبت كونه بمنع
 كل ذي علم بالتفعل وانه صرح الظاهر بوقعية نفع اطلاقه على البهايم وتوحيده ايضا حديث
 انما العباس كل ذر روح قرب على الارض لان البهايم لا روح لها وفي الحديث والارواح
 في حفة اهل النار والجن والشياطين والملايكة والروح وسائر المخلوقات لها اناس
 وليست بها ارواح وحديث الى هرة اني استخف خلق المخلوق حين خلقهم وهم اربعة
 اصناف الملايكة والشياطين والجن والاناس جعلهم هو لا عشرة اجزاء فثلاثة
 منهم الملايكة وجزء واحد الشيطان والجن والاناس ثم جعلهم عشرة اجزاء واحد منها
 الاناس ثم جعل الاناس مائة وثمانين جزءاً فجعل منهم مائة جزء في بلاد
 الهند منهم مائة طوخ وهم اناس رؤسهم مثل رؤس الكلاب والوحوش وهم اناس
 اعينهم على صدورهم واما سوح وهم اناس اذا انتم كاذبان الغييل والوقوف فيهم اناس
 لا يطاؤونهم ارجلهم سيمون دوال باصير كلهم الى النار جعل عشرة جزرات في بلاد الروم
 المنظورة والكل ثمانية والاسرايلة وجعل ستة اجزاء في المشرق وستة اجزاء
 في المغرب عصيرهم كلهم الى النار وبقية الاناس في اهل التوحيد جزء واحد منوهم
 يلية وسبعين جزءاً اثنان وسبعون على خطورهم اهل البدع والافلاکات ورفقة

در تفسير لوط رب العالمين

اجناس

فاحية وهم اهل السنة وجماعة حكامهم على الله يغفر لمن شاء ويعذب من شاء
 فهذا تفسير رب العالمين كذا في المغزى وحلف في عدوهم قال سعيد بن المسيب
 لله الف عالم ستخاية في البحر واربعائة في البر وقيل بن حبان ثمانون الف عالم
 اربعون في البحر واربعون في البر وقال وهب ثمانية عشر الف عالم والدينا
 عالم واما العوان في الخراب الا كقسطا في الصخرة او قال كعب الاخبار لا كقسط
 احد العالمين احد الله عز وجل قال الله يعلم جنود ربك الا هو كل ما سواه
 من اجوارهم والاعراض من الكلام على قول الالكسة فلا يرد احوال لكن يرد عليه ان المراد
 من لفظ كل في كل ما سواه جنس او نوع كما يدل عليه قول فيما ياتي فان كل واحد منهم
 عالم فلا نسهم استثناء الحق سبحانه منزه لانه ووالا ان بقا انه بشر التعريف على
 اطلاق العالم على كل فرد حقيقة ولو بدت قول كعب كما مر فانها لا يمكنها
 واقتضارا ان الالهي ان الله الاحصاء الاحكام واحداث لان المتبادر
 منه الافتقار بالذات بلا واسطة فيكون الكل منتهى بالاحصاء ووقت انما هو
 انه محموله انه لو اورد معناه باللام لربما توهم ان القصد الى الاستغراق افراد جنس واحد
 كما سمر به لان العالم جمع معزى فكلما جمع واشبه بصيغة الجمع الى تعدد الاجناس و
 استوائ افرادها بالتعريف زان التوهم بالاشبهة كذا قيل تبعا لما قال السيد في
 حاشية الكشاف وهذا عند المقتلة لانهم ذهبوا الى ان الجمع المعروف باللام مطلق
 للعموم بخلاف اهل السنة فانهم قالوا انه مطلق للقدرك من التخصيص
 والعموم فلا يكون لضافي احد ما بل كل يحتاج الى القرينة فالجمع المعروف باللام
 كما لمفرد في افادة الاستغراق وعددها لان اللام يبطل معزى الجمعية ويقر اجناس
 حتى ان حلف لا يتزوج الف رجس بتزوج واحدة من الف وكما رر
 في الاصول فخر افادة هذا المعنى عند المصمحل تامل فالاولا عند اهل السنة في توجيهه
 ان التعريف للاسواق والجمع للدلالة على ان العالم اجناس محله كقائني
 وهذا هو مراد المصم واليه اشار بوصف الاجناس كحله وصاحب الكشاف
 لم يقيد بالاحصاء وقال التقا زان حاصله لو اورد لتبادر منه هذا العالم المشتمل
 في العرف في شتم كل جنس سمر بالعالم ورده السيد بان المقام يقتضي ملاحظة
 شمول احاد الاشياء المحلولة صريحا ليلامحج شيء من ملكوته وقطعا وبان المقام

ما

[illegible]

الحف
الحول

من حبس الملائكة والمعلقات كبدانية حاملة منها وبين الملائكة قال عليه السلام لولا
ان الشياطين يحفون على قلوبهم لنظروا على ملكوت السموات فاذا زالت
العلايق بالتدبيرات وقد زال الغطاء وفيه من الملك الفاعل وفيه من المهيمن
الشهوة وفصار يعلم صانع صفات الكمال كما يعلم بالكبر قال الفاضل
بل هو اقرب من الدلالة في العالم الكبير لان ابداع ما في العالم الكبير منه كابداع
ما في هذا العالم اوسع في مكان اضعف وفيه من مبدء القدرة والعلم عالا
كفر بل في الان من التحمل بصفات الواجب والارث من الصفات ما
سواء ما ليس في غيره فهو اجمع من العالم الكبير فمتماثل لانه ليس في الان في الا
نور جامع في العالم الكبير لا يظهر الا بعد التأمل فكيف يكون هذا القدر اقرب من الدلالة
عالم الكبير اقرب واظهر كما يدل عليه ظن النصوص مثل خلق السموات والارض
الكبر خلق الناس وقوله تعالى اولس الذين خلق السموات والارض
بقادر على ان يخلق مثلهم وقوله تعالى ولقد رايت من ايات ربك
وعز ذلك في الايات كما لا يخفى بل في قوله الان ان الحق في ان الملائكة
داخلية في العالم الكبير وهم متجددون من العلايق غير محتاجين الى الاكل و
الشرب والى عز ذلك مما كبح البهائم ان وعز ملوئين مما يلوث به
الان ان فهم اوليا بالخلق اهد كورد قادرين على صيرورتهم على رسات الانسان
نعم لو جعل العالم الكبير عبارة عن السموات والارض فقط وفرض ان الملائكة
غير داخلين فيه وقوله وفيه شاهدة داخل في الدليل لا يرد عليه ما ذكره في الحاشية
لما قل من بايل قبل كما مر سانه تامل بعضه الحق ورجع هذه القراءة مكشوفة
لان الله عز وجل ايد او قال على ربه الله تعالى عنه من قرأ القرآن وهو قائم في الصلوة
كان له بكل حرف باية حسنة ومن قرأ وهو جالس في الصلوة كان له بكل
حرف عشرون حسنة ومن قرأ في غير صلوة وهو على وضوء خمس وعشرون
حسنة ومن قرأ على غير وضوء فحسنت وبانه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
من قرأ الله عز وجل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم واليكم وعثمان وعلي وحاشية
من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم ففتحون الصلوة باحمد لله
مكثرون يقولون ما تكسبهم الدين بالمال في ربانية اكثر تفخيما وقال رسول الله

عليه السلام

عليه السلام اقرؤا في معنى وبان المالك تعلقا بالرقبة والمالك بالعرف والمالك
الرقبة اقرؤا وبان اوسع لانه مقام مال الطير والدواب الى غير ذلك ولا يقم
المالك الناس وبان المالك سبب لاطلاق العتق والمالك ليس له ملك
وبان الملك ملك الرعية والمالك ملك للعبد والعبد ادون حاله
الرعية فوجب ان يكون العتق في المالك كونه من ماله وبان الملك كونه
رعاية حال الرعية قال عليه السلام كلكم راعي وكلكم مسئول عن رعيته ولا يكف
على الرعية خدمة تملك وامالها يوكف يجب عليه خدمة المالك وان لا يتقل
يا وروى ابن مولاة حتى الامامة واشتهر دة قال لا نقيا وفي الملوكة ام وبان
قراو المالك ارجح لان قصر ما خرج من الملك العدل وان يجوز من غير
من اس واما المالك في طلب الكسوة والطعام والرحمة فكما يقول بان
مالككم فاعطاكم ونسألكم وثوابكم وجنتكم وبان الملك وان كان غني لم يطعم
فيمك والمالك انك تعلم فمك وليست لها طاعات فلا يزيد ان
تطلب من اهل العلم النواحي الطاعات بل يزيد ان تطلب منه العفوة
وتجنيته ونحو الفضل ولهذا قال انا في اقراد مالك لانه والى على الفضل
الكثير والرحمة الواسعة الاثر اذا عرض عليه لعسكر لم يقبل الا قوما ورد
ولها وغنيها ولا يعالج ولا يعطيه شيئا بخلاف المالك فانه يعالج
ويعاون العبد الضعيف والحر يقضي قالوا ويلفظ المالك ارفع للمذتهين
وهذه الملاحظة خاصة كمال الصلوة والسجود الموقر لانه يعلم بدار
الرحمة سيما اذا كان التهمة جزءا منها ان العناية الى الرحمة اكثر
وهو انما اراد المصنف بان احسنه روايته بقوله لانه قارة احوالهم
لولا انهم وقرارهم الاعلوني رواية وفيه كنه لان قراوتهم لا تصلح
ان يكون معارض لقراير رسول الله عليه السلام واختلفوا في انهم
في التسمية صحيح ولقد ثبت التواتر والاقا من لا يثبت روايته
ورأيت بقوله ثم لم يملك لان بعض القرآن يفسر البعض وفيه كنه
لانه يعارضه لا يملك نفس بنفس على ان التباين محل كنه لان
الملك بالحر كات التملك خداوند شدن كما في تاج المصاوير في قوله

في المالك

لما فيه له التعظيم وفيه كنه لان في المالك زيادة الرفع على ان مالك يوم الدين
على الاطلاق لا يكون الا المالك فيهم الملكية لطلو الاستلزام وهو اولى من التصريح
بجملات الملكية فانه لا يفيهم منه المالكية فهو ازيد من الملكية وعلى ان يكون مضمنا
للتعظيم عن نفسه عليه لانه قال قطرب وهو امام في اللغة ان المالك ملك
من المملوك والملك ملك المملوك فظهر ان ترجمه على مالك ليس على ما ينبغي
حكى عن عبد الله بن الجراح انه قال كان من عاداتي قراءة مالك يوم الدين فذكر بعض
الادباء ان ملكا بلغ في المدح واكثر في الثواب تركت عادتي حتى رايت
في المنام ان قايلا قال لم نقصت من حسناتك شيئا اما سمعت قول النبي صلى الله عليه وسلم
من قرأ القرآن كتب له بكل حرف عشر حسنة ومحييت له عشر سيئات
ورفعت له عشر درجات فانتبهت فلم اترك القراءة عليك حتى رايت
ثانيا في المنام انه قيل لم لم تترك من العادة اما سمعت قول النبي صلى الله عليه وسلم ان
القرآن في مخرجها عظماء سمعت ابي بن قتيبة وكان اماما في اللغة فقلت له اني
من المالك والملك فقال ما هو المقصود انج هو مخالف لما ذكره المفسر في ترجم
قراءة الملك من المالك هو المتصرف وهو صفة من صفات الفاعل والملك هو
المقتدر من صفات الذات فيكون اولى ملك انج وفي المفسر وقراءة ملك
يوم الدين بالياء لا اعتبار قوله عن ملك مقتدر وما كان بالامانة اضافة اسم
الفاعل انج يعرض حكمه واسم الفاعل ولم يلفظت الى اضافة ملك الى لا شبهة
في ان اضافة الصفة المشبهة الى غير الفاعل معنوية او لا تعمل اصلا في المفعول
لا حقيقة ولا اتعاذ بالاضافة المطلقة اضافة الصفة الى عاملها او الى ما هو مفعول
كذا قيل وفيه كنه لانه مخالف لما صرح الرافعي ان اضافة الصفة الى الطرف
بمعنى لقطعة كما فعل هذا المفسر ان تعرض لاجراف الصفة المشبهة اليه
ويقول الاضافة على هذا المصدر مثل اضافة مضارع مصدر كعبر اللام اجراءه
محرم المفعول به لم يجعل اضافة معرفة منه قبيل اضافة العامل الى المفعول فيه وان لم
الاسماع لانج يكون لقطعة لذكر في الزحرف ولا ينفع جعله بمعنى الما حيز والاسماع
لان اسم الفاعل يعمل في الطرف بلا شرط ولو جعل كعبر اللام على هذا الطرف
يكون مخالفا لقول النحاة ان الاضافة معرفة في طرفه والمقصد بهما وان صاوغوا

وعلى تقدير الالات يكون معنوية بجعل بعض الالات الاستمرار فاعبده صاحب الكنف
 ليحصل كونه معنوية بلا مقياس له وقال السيد في الالات معنوية المعنى وهذا اعتبر فيه
 بحت لانه في لفظة في الرحمن من الهم العقول على ان معناه متوسعا في سوا يوم كلامه
 لكن في لغة يرد في لفظه لان صحت رمضان فيعيد استغراق الصوم بجميع رمضان
 بخلاف صحت في رمضان فانه لا يفيد الاستغراق كما قررنا ايضا يعني من الرحمن ان لفظه
 مقدر حال الالات وقال السيد الالات في الطرف ان لا يقدر لفظه في لفظه
 فيضرب المفعول به ويمكن ان يوفقنا في انفراد الرحمن ان لفظه في باقي في النسبة
 باعتبار المعنى لانه مقدر في نظم الكلام ويدل عليه تفرع اختلاف النجاة في عدم كونه
 توسع الفعل المتكلم اليه لان معنوية اللفظ مفعولا به وان كان باعتبار المعنى
 طرفا في نظر اللفظ متوسع في نظر المعنى احازر وعلى هذا يمكن ان يقع مراد السيد
 من فحواه المعنى فيه ان النجاة هي ما حصلت لغيره الكفاية نظر الى اللفظ لا انها حصلت
 في جميع محال التوسع لان في مثل صحت يوما سوا اعتبر الالات في اول الايام جميع الصوم
 مفاد من حذف لفظه في لان كونه ما كان الصوم الذي كفاية عنه كونه ما كان فيه للامر كفاية
 تلك الزمان يسلم تلك جميع ما فيه لكن يرد عليه انه لو سلم لم يملك الصوم ملك ما فيه
 لكان الحق جعله مفعولا به مصدقه لان يوم الدين مملوك اسمه تكبير المخلوقات مصح
 كونه مفعولا به مصدقه ولا يجوز ايجاز بلا ضرورة وقال الرحمن فالذي اراد ان جمع الطرف
 متوسع فقولك في صحت يوم الجمعة في الاصل كان في صحت في يوم الجمعة في يوم الجمعة
 كان في الاصل مفعولا به بسبب حرف الجر فصار مفعولا به من غير واسطة حرف في اللفظ
 والمعنى على ما كان فالي اصل ان المفعول فيه نوع من المفعول به يخص بالاسم انه كونه كلامه
 لكن في تقدير المعنى لفظه في الرحمن في حركات الكنف في انهم منه لو كان الاضافة بمعنى
 يكون لفظية وقالوا في حروفه ان لفظه على تقدير المعنى في معنوية والنظم ان الحق مع الرحمن
 كما يظهر على ما نل في تحقيقه وانه ثقة في ما في قواعد النحو وذكر من القاعدة بلا ذكر حركات
 فصا رضاء وكلام الصوم اليه في التعريف الاضافة مودله كخصم اليوم الذي يندفع
 به ما قيل ان التقيد بيوم الدين في الاستمرار واجب عنه التقيد رايه بان معنوية
 الاشارة الثابت من غير اعتبار حدوث في احد الا زمانة الثلاثة ويرد عليه في لفظ
 ما ذكره فيما سبق في توجيه كون اسم الفاعل اذا قصد زمانا مستمرا في تلك الحالة

وغيره متوسع فيه

اللفظية والمعنوية منه انه تارة يعبر احوال والاتي فجعل لفظه وتارة يعبر احوال ^{محمولة}
 لانه اذا لم يتبين حدوثه في احد الا زمانه ولم يلاحظ الزمان في محله لم يصح اعتباره ^{الزمان}
 من احوال ولا من الاستقبال كما اعتبره فيما تقدم ويرد عليه ايضا ان المتبادر من الاستمرار
 الدوام فلا يجوز الصرف لما قرنته وقال السيد الاول ان يقم ان يوم الدين لتحقيق
 وقوعه وتبنايه ابد جعل كانه محقق مستمرا الا انه لم يصرح به انهم اعتمادا على ما ذكر
 في الحاشية التاويل وهو جعل المحقق كالمواقع ثم كلامه ويؤيده انه يندفع به ما ورد
 به من ان احوال لا يكون للشيء الا اذا كان الملك موجودا والقيامة غير
 موجودة في احوال وعلى تقدير السريان لا كونه ملك يوم الدين بالاضافة بل الواجب
 بانك ليوم الدين بغير الاضافة بدليل انه لو قيل انا قاتل زيد او قاتل زيدا او قاتل
 انا قاتل زيد بالتبوين كان تمديد زيدا وعيدا واعلم انه لو است مانتقل من
 الدين في شرح خلاصة التكميد انه من ان الصفة اذا حقت بموصوف جاز ان
 يكون نقالة ولو كانا فترقا وتبكر لم يحتج الي هذه التكلفات وكذا لو
 جعل بدلا لان كون البدل نكرة في المعرفة من غير الصفة حائز عند محققين ولهم
 الصفات السابقة غير محصية كما حقت الرجز وتبدل عليه كلام الكشاف
 والمفصل في بحث البدل على ان كون ملك يوم الدين متماجا بالصفة الى
 الباقي كما قالوا حال كون الرب كغير احوال كونه في كون البدل مقص بالصفة
 ولكونه عالما بالصفة الى ما سبق لانا الرب كالحول والرحمة والرحيم كالتمثيل
 والرحمة عبارة عن ارادة الانعام وكونه مالكا لا حور يوم الجوار والى على قدرة
 الانعام والالام فيكون من الانعام فيكون مقص بالصفة ويجوز ان يقم ان
 هذه الصفة وان كانت نكرة الا انها لا ذكرت مع سائر الصفات التفسير
 معارف حسن ذلك كما في قوله هو الغفور الودود ذو العرش المجيد فعال
 لما يريد صوابه في تفسيره تنزه الكتاب عن الله العزيز العليم عارف بكنهه و
 قابل التوب شديد العقاب قيل الدين الخ ان راي ضعفه في التفسير
 بخلاف كونه كغيره من صفاته مختار كما ان رايه فيما سبق لان في دين
 المعنيين احتياجا الى اخذ بل في الثاني لا يكفي حذف الجواب بل لا بد
 منه اعتبار الاحكام من غير المعز يوم جزاء واحكام الشريعة وفي المفسر الدين كما

قوله

وإنما أراد التوحيد بقوله تع بعد الذي أنما الصل وأخضع كقول العرب وإن العبد لم يلا اله
خضع وسجل بينهما المعاني لأن يوم القيمة يوم حساب ولعبه جزاء ويكون المخلق
فيه متواضعين ونجا لهم بالتوحيد فإنا نراهم أن أرادوا أحد هذه المعاني جابر بلامرية
ولم يعانوا غير مناسب ههنا كما تدان أي كما تفعل بحر قال الامام
الزليغر هو طرف من حديث مرفوع أخرجه عبد الرزاق عنه معمر بن الربيع عن
أبي قلابة مرسلا مذكرا خرجوا بالبصرة فمضوا ورواه أحمد عن عبد الرزاق بسنده
عن أبي قلابة عن أبي دردار وسيت المحاسن أي أوله فلما أصبح الشراء
وهو عريان وصوب لما قوله وناهم والمعير لما ظهر الشر الظهور وصار كيث لاسترة
فيه ولم يفت بينا وبينهم سور الصبر على الظلم الصريح جريناهم بمثل ما ابتدوا به
وأجروا هذه الأوصاف الخ ولم يتعرفوا للاستحقاق الذاتية الذي
إليه قوله تع الحمد لله دون الخلق لأن الاستحقاق الذاتية بالمعنى المشهور الذي
في حواشي المطول راجع إلى الصفات المحمدية لمعنى أن محض ذاته تع من غير اعتبار
الصفات ليستحق غير متصور لأنهم خصوا جهة الاستحقاق في الفضائل والقوا حصل
لكن يروى عليه أنه صرح العلامة في شرح مناجاة شيخ شهاب الدين المعتول
بأن القول بأن الحمد لا يعود إلى محض الذات بل باعتبار ما له من كمال أو فعل لقول
بل الحمد لله لازمة لذات الله تع وصفاته وأفعاله أجماعا وبرهانا والآنكار فيه حرق
للاجماع القطع وعدول عن البرهان العقل وقد استوفيت هذا البحث في
بعض الشروح من الكلام ثم كلامه ويمكن أن يجاب أن الإجماع ثم لأن أكثرهم
صرحوا بأن الحمد لله لا بد وأن الحمد عليه فعلا اختياريا فلا يكون جهة الاستحقاق
إلا الفضائل والقوا حصل وهذا البحث لغور لأن عرضهم أن الموضوع له للمفظة الحمد
النار الذي يكون ما بعينه الفعل الاختصاص وذلك ثبت تتبع موارد الأعمال
للمفظة الحمد أو بفعل عن الثقة ولا دخل فيه للبرهان العقل فكيف يكون فيه
عدول عنه والظن أنه اشتبه على العلامة الدواني لفظ الحمد بلفظ التنازل والتنازل
لم يثبت فيه حصر باعتناء الفعل الاختصاص فجاز أن يكون ما بعينه محض الذات أو الصفات
أو الأفعال فها على الحمد تأمل منه كونه موحدا أي أن الرتبيل
على الأيجاد أيضا لأن كمال الترتيب بآفاق الوجود وأعداد السباب الكمالات

في البقاء وظهور دلالة على اننا نمارم نذكره للدلالة على انه محقق الحق كيقف على المحر
استفاد من صرح به ايضا بقوله لا احد احمى للتاكيد ثم لما كان ظم عصر الاحقصة اضرب
ايضا فان ترتب الحكم الحق اورد عليه ان الاوصاف المذكورة لا يدل على انحصار
فيما ذكرنا من التعريب وجوابه ان ههنا مقدم مطلوبة تركها للظهور وهي اني اني احمى لا يكون
الا بمقابلة فعل انحصار يرتب الايجاد وهي اذ خصت الي ما هم من الاوصاف
المذكورة ثم القريب لانه يفهم من قوله رب العالمين لا يوجد سواه في العالم فاذا فهم
مع المقدمة المذكورة ينتج ان لا يكون احد لغيره تعالى لا يحصر وعلى بعد عدم تقييد
الاختصاص بحسب الايجاد ايضا التعريب عند الاشعرية لانهم قائلون بالوصف منهم
ولين نزل عنه ايضا فاعتبر احد المحصر الاوصاف كما هو المشهور فيما بينهم من التعريب
ايضا او لا شعاع من طريق المفهوم ان رلفظ او الي استقلال كلمة الدلالة
والاشعار في التلكة في اجراء الاوصاف المذكورة والي ان كل واحد من اعتبار
ترتيب الحكم واعتبار المفهوم يكفي في افادة المحصر وفي بعض النسخ واو بدل اذ وج
يفهم استعمال كل من اعادة اللام فقط اعلم ان اعتبار المفهوم للاشعار لا يخص
بالثبوت لانه لا ان التخصيص بالثبوت يدل على نفى ما عداه دلالة او قناعة عندنا
ان لم يدل عليه دلالة الترابية خلاف ان ثبوت فانه يدل عندهم دلالة الترابية
مثل المتطوق فاختار المحصر لفظ الاشعار ليصح عند الفرعيين ولهذا قيل بالتخصيص
في الرواية وفي متفاهم الناس يدل على نفى ما عداه لانها ليست بملكويتين على
الضمير بخلاف واحد من يكون دليلا على ما بين اننا راى انه يدل على
احصاء العيان بطريق دلالة النص . فالوصف الاول الحق اورد عليه
ان مجرد الوصف الاول لا يكون موجبا لان الموجب له صدر عن الفاعل كحتم
والاختيار يفهم من الوصف الثاني كما صرح به المحصر وجوابه انه يفهم من الوصف
الاول انهم كونه محتمرا لانه يدل على انه محدث ما سواه كما صرح به فيما
سبق لقوله وفيه دليل الحق ولقوله انحصار الى انه واجب لدلالة لان
المشاور عنه الافتقار بالدات لا بالواسطة والصور الواجب بعنوان
انه محدث جميع ما سواه علم الخط البديع والنظام الحكم والمبلغ الي درج
لكما لا يشك شيئا يجعل الحكم شئوت الارادة والعلم والقدرة والحيوة

والشكوك في بدليها كما لا يخفى فثبت كون الوصف الاول موجبا لاول ليس عرض
المعنى منه قوله الثاني والثالث للدلالة على انه مختار ان الاول لا دلالة على اختيار
بل معصا ان ذكرها للدلالة على كونه مختارا او ان كان يعنى منه الاول اعظم كونه مختارا
كما يعنى منها موجب الحق لكن ذكرها ليس لبيان ان الموجب بل لذكر الاول لبيان
الموجب واجيب عن الايراد المذكور ايضا بان المراد من الموجب موجبا في الجملة
لا الموجب التام ويندفع بما ذكرنا ايراد اخر ايضا وهو انه قال اوله ان مجموع
الاصوات الح ان كلا يصلح للدلالة المذكورة لا ان مجموع من حيث هو مجموع
لا بد منه في الدلالة مختار فيه ليس بصير منه بايجاب لانه لا يوصف بالرحمة
الفاعل بالايجاب والاشياء غير الايجاب الى زوايا كما لا يهمل يقولون بصور
الاشياء منه بالايجاب وان كان هذا لا يعنى يفهم من ريب العالمين لان المصادر
منه انه مستقل في انحاء جميع الاشياء مع قطع النظر عن دلالة كونه مختارا او بالقاء
وتبليغها الى درجات الكمال بلا واسطة حصصه ان الكل صادر من الله تعالى ومنهم
ان الصادر من الله ليس الا العقل الاول وما زعم بعض من قول المتحقق في
شرح الاشارات من ان الحق يتحقق عندهم ان الكل صادر من الله ولو كوا
شروط اسباب كسب الظهور بهم مثل مذهب اهل الحق في هذه المسئلة
فرد لان صاحب كتاب الملل قال في المسئلة السادسة نقله من اراء
ارسطاطلس ان اعتقاد الحكماء ان ما بعد العقل الفعال من المسببات
المتكثرة مستتب اليه قال في شرح المقاصد في مسئلة خلق الافعال ان الله
المعبرلة لا يمتاز عن مذهب الحكماء في هذه المسئلة وكذا قال في المواصف فعلا
عن ذلك المحقق ايضا ان مذهب المعبرلة والحكيم في هذه المسئلة واحد
ولا ريب ان التوفيق مستدعي حمل الكلام المحمل المنقول عن شرح
الاثارات على ما صرح به في العقائد وقال الطوسي في كتاب تهافت
الفلاسفة ان اسناد الخلق والصنع وانما لما الى الله تعالى على زعمهم مجازي
من قبيل اسناد الفعل الى سببه وهو عندهم ليس مستلزما الى اخره كما كنت بينه
فهو مستبعد فانظر كيف يعرفون بانك الملائكة عن التصف في ملكه
على يقول انهم يكونون ومثل هذا صرح الامام الغزالي في الفاعل المراد والعلامة

الدلالة وقد قال منها الاول
توجب الحمد فتمت ما ضحا الفه
لان غرضه من قوله الى مجموع
الاصوات في جملة

الدوام في شرح العقائد وفي رساله خلق الاعمال وغيرهم كيف يتحمل مثل هؤلاء الحكم انفسهم نقل
 الكلام المحتمل من ذلك المحقق ان في الكلام ايضا وسمي ذلك كخصا بل الواجب تاويله وجعله
 حواشي للمفسر او وجوب عليه قضية رد تنبيه المعبر له لانهم يقولون الاعمال السابقة
 من العبد يوجب على الله الامار الملاحه بالعبد والوجوب عندهم بمعنى عدم قدرته على الترك
 وان كان محض الحكمة وهذا اضاف للمحصار وان كان هذا الرد الصواب فيهم من قوله رب العالمين كما لا
 يخفى على القائل وارجع لتحقيق الاختصاص لان معناه مالك لجميع الامور من الازل الى
 الابد والاصاوة للمعظيم كما مر وانما قال لتحقيقه لان الاختصاص مفاد من كل واحد من الصفات
 السابقة لان كل مختص به بالوجه المذكور لكن يمكن ان يتصور فيها نوع شريك بوجه المسامحة
 بخلاف مالك لعموم الدين فانها لا يقبل الشريك بوجه من الوجوه وتضمن الوعد فانه دفع
 به ما اورده الفاضل حيث هي كما لا يخفى وكذلك يدفع اكثر تردده في التواضع السابقة
 محررا وان لم يصرح بالانذار فانما لا ذكر الخ استشاري لصحيح الخطاب ثم ان
 الى نكات خاصة للالتفات في هذا المقام الاول كونه اول على الاختصاص لان ضمير الخطاب
 اورد من ضمير الغائب فان فيه احتمالا الرجوع الى معلوم الصفات باحتمال العقل
 وان لم يحتمل في الواقع خلاف الخطاب وانه مشعر بان الخطاب حاصر بوجهه ولان
 في الخطاب اشعار بترتب الحكم على الوصف بالعلية لان في اطلاق ضمير الخطاب على
 الغائب هو صوف بالصفات ايمار الى محال مميزة لتلك الصفات في الي
 والى ملاحظة تلك الصفات فكانه قال ايها المتميزة تلك الصفات تخصك بالعبادة
 والثانية حصول الترتيب من البرهان الى العيان اي من البرهان الى الهدى لوكا اي صار بعد
 البرهان بديهيا اوليا كالمعاني وهذه مرتبة العلماء المستقلين والثالثة الترتيب
 من الغيبة الى الحضور لان الذكر اذا صار ملكة كانت القلب حاضر ادرايا ويكون الذكر
 ملته ذرا وسمي له الحاضر مع الله لكن هذه مرتبة دون مرتبة الوصل وهي حاصله للام
 ابرار وارجع الى مقال العارف من الذكر والفكر الى مرتبة الوصل وهران
 يحصل للقلب سعة يجازي سحابة على السيل الذوق بحيث يكون ذاهلا عما
 سواه بالكلية حتى لا يحضر واثبت هذه ويكون مسوقا لثبات الحقيقة وهذه
 المرتبة عايدة اودام اوليا والله ثم روي ان الله علم لا اله الا هو الله بالعين
 من الدنيا كما يكون الله في الآخرة كما يوهبهم العيادة لانه غائب اجماع المسلمين من

من ٥٤ صوفية

المخلص

ثم المتكلمين والفقهاء والصوفية ولم يذهب احد منهم الى الرواية العينية انما ومنه قال به فهو
مبتدع وضال بل صرح بعض العلماء بكفره وحيف شيخ جنيد والبوسعيد احرار والبواكش نور
نور وذلك الدخول تصانيف كذا في شرح التعريف ويدل عليه الآيات مثل وما
كان ليش ان يكلم الله الامم ويميز ما من الاحاديث مثل ان احدكم لم يرو به حتى يموت و
والاثار مثل امر المؤمنين على كرم الله وجهه في جواب من سأل عن الرواية في الدنيا في ترة
الايهات تحت هذه العيان لكن تراه القلوب في هذه الاماني روية سبعة اهل سبلين اختلف
لكن جمهور المتأخرين على انه عليه السلام لم يرو به وصرح حجة الاسلام في الاحياء ان الصحيح عدم
الرواية واراها في قوله سادس حال العارف من الذكر الخ ما يقع الاوسط لان اول
امر منه الذكر واول طهر التجلي الصفة وهي شملها فلما يرد ما قال الفاضل الحق حبان
لكن فوات الاوسط وما ذكره من اوسط حاله ففيه نظر لانه جزء من الايمان ولا بد لكل
مؤمن منه فكيف يكون مرتبة الوسيط للعارف كما لا يخفى على الفطن وما ذكره الفاضل
الحق من تنقيح عبارة الكشاف فيمكن دفعه ان تقدمه كما نعت نظم القرآن لا يتخصص
والوهم وهم لان كونه حقيقا داخل في الصفات فلا ايهام وما ذكره من ان اعلق يخص
العبادة لا العبادة فدفعه ان الاوصاف يصلح علته للعبادة لا ان يتخصص بها
يخفى فلهذا ذكر العبادة ولعل وجهه الرابعه فصلها عن النكات السابقة قوله
وقيل والشرع الى مكنه واحدة وقوله بنى اول الكلام جملة استينافية والمالقات
هذه النكات آخر ذكره الامام الرازي والسكاكي وغيرهما وذكر الفاضل الحق في قوله
ومن اللطائف المحصية بها المكنة خاصة ولكنه لا يتم كما لا يخفى على المتأمل بل
مقصود في نفس الامر محل تأمل وقوله في عادت العرب ايج اشارته الى
مكنه عامه للمالقات في جميع احوالهم وقد تم النكات الخاصة للامام نظيره اذا
كانت مهوزة اللام يكون معناه تارة كردن واذا كانت ناقصة يكون معناه لفظا
كردن خاصة كذا في التاج والاول اولي رواية لانه المشهور ورواية لانه انما سببها
وهو مكنه بالسمة الى الكلام وقوله شيطاني مكنه بالعكس الى السامع وفي الالف
اربع مذهب لانه لا يحتمل ان سطره سبق المعبر لظن اخرا لا الفاء مذهب
والسكاكي ومعهما وعلى الاول لا يحتمل ان سطره ان يكون التعبير في كلام واحد
اولا والا اول مذهب بعض الناس وعلى الثاني ان سطره يكون احدى طريقتي المعبر
واحد ام لا والا اول مذهب صدر الفاضل والعلامة مذهب الجمهور وبالعكس
منه العكس خلاف ما ذكره وهو شمل اربع صور ليكون محيطا بجميع صور المالقات كقول

حثير اذا كنتم في العلك وحر من ليم العفات من الخطاب الى العدة اللفظة الحاصلة
 بهما الانتارة الى سرعة الهلكة في الجهر حتى كان الحاصر فيها ماول الكلام يصير غايبي
 آخره او المثل كقوله مع صم حرس فانه عانت فالتى ليم العفات في مذهب كل كلمة
 وقوله واللمة الذر ارسل الرياح فسر سحاما فصفاء النفات من الكلام الى الغيبة
 لان الظن ان يقول سحابة ان الذر ليس لها والظن بعد ساقه ففيه النفات من العدة
 الى الكلام الظن والكنة في ذلك قطع احتمال ان يعود الصم في سياقه الى الريح الملول عليها
 بالرياح مع ما في احاد السوق الى نفث الصم كجمع المنبر عن تعظيم شأن السوق واطهار
 الحنة بالبلغ وجهه وقوله امر القيس الخ في النفات من الكلام الى الخطاب في ليلك
 ومن الخطاب الى الحكم في قوله وذلك في بار جاني وقدم في قوله تع اياك لعنة البقا
 من العدة الى الخطاب فلم يفت القاضيه فقال في مذهب الامام السني ليلك
 ان اعتبر انه تابع لصاحب الكنت في عدم اشتراط التفسير كما هو الظن لان دابة
 في الحنة ان لا يشبه ساوان لم يشعر بالظن الموافقة وان اعتبر في الحنة مع بعض الكنت
 كما لا يخفى واما ضم اليه ذهب سيبويه والتحليل والاختصاص والمجازي والوعل على الا
 ان سيبويه قال ما يتصل به حرف كما هو مذهب البصريين في التار التبر بعد ان في
 انت وقال تحليل والاختصاص ما يتصل اسما اضعف اليها ايا لقولهم ايا الثبوت
 وهو ضعيف لان الصم لا يضاف وقال الزجاج والسير في اسم طاهر عضاف الي
 الحضرات فكان اياك بمعنى نفسك وقال قوم من الكوفيين اياك وخواصه اسماء
 بكمال وهو ضعيف اذ ليس في الاسماء الظن ولا المصرفة ما يختلف اخره كافا وكافا ويا
 وقال بعض من الكوفيين وابن كيسان من البصريين ان الضمير هو الملاحقة واما
 عامة لها ليس سببها متفصلة وليس هذا القول ببعيد من الصواب وقد يصح
 الهزة وقد تبدل في معصومة او مكسوة كذا في الرجز كما ذكره السيد من ان الحمار
 ذهب الاختصاص في اوان ايا ضم منفصل ولو احقه حرف مخالف لا صرح به الرضي
 كما في الكاف في ارايتك معن ارايت اخبر فكان كاسم الفعل المنقول
 الى العلوية عن شيخ اخر واكتفى به حرف الخطاب واستيفر بصر ليل الكاف ثنية
 وجمعا وتامينا عن تعريف تار الخطاب في التار مفردة معصومة سواء كان المحكي طيب
 موشا او مذكرا تشبه او جمعا لئلا لا يعرف الكاف على احوال المحكي وفاعل

المحكي طيب

ارابت النار لا انت المقدر في رويدك لان مفعوله بقدر منصوب على حاله مع ضرورة
بمعز اجبرني في نحو اراك نريد اما صنع فلا يمنع من تقاد فاعله ايضو قال الفوار ازمل الالهاد
على النار الى الكاف في يكون رفوع الحمل ولم يكن حرفا كذا في الرجز فظهر ان ما قال وكذا
السيد ان الكاف ههنا بالاجماع حرف الخطاب محل نظر والعبادة اقصر عنه
الح ما كانت لفظ الغاية شاملة لم ارب الكصوع بسوع من انك محض اصاحه اقصر اليها
فكان قيل اقصر ارب الكصوع وفي الكصوع العبادة سياسة النفس على حمل المشاق
فربا ضمتها للطاعة واصلة الكصوع فيفهم منه انها في الله الكصوع مطلقا لا ما في الكصوع
قوله تع لا اعبد ما تعبدون وقولهم ان المال مشتق من اله بمعرب ككصوع وكويدة فوئله
ومعناه معبود سوا كان حقا او باطلا ولم يقل احد ان اطلاقه على ان اطلق محار ويلزم
على تقدير كونه موضوعا لغاية الكصوع ان يكون مجازا لان اكثر كين كانوا معتبرين بان
الاصنام غاية الشفاعة لا انهم معطو النعم وقادرون على انجاز جميع امراد كما دل عليه قوله تع
اذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين وغيره من الآيات الكثيرة فالنظر انهم لم يعتقدوا ان
حقهم غايه الكصوع فاستعملوا العبادة في الكصوع للاصنام يكون مجازا ولزم ان لا يكون اكثر
المؤمنين عابدين حصصه لان عبادتهم لم يقع لغاية الكصوع بل لا تقصر بابلهم كثيرا يكون
لهم اهتمام فيها وان اوجب بان لو ادقصر غايه الكصوع الظاهر وهو السجود وهو كونه غير
المبادر قلت مرد عليه انه ح لم يكن عليهم استعماله في الكصوع لغير الله تع لان الغير ليس
بمولى اعظم النعم كما خرج الكفاف لان الاستحقاق غايه الكصوع لهذا المعنى لا يتوقف
على كون ذلك الغير بمولى النعم كما دل عليه شرعية السجدة في الاثم السابقة ويدل عليه
احديث النبوة لو كان كل واحد لامرأة امرأة ان تسمى بزوجها وباحملها عبارة
الكفاف والتفصيل يدل دلالة ظاهر على ان الله عدم وجودها في الكصوع لغير الله
هو وضعها لغاية الكصوع وعدم كون الغير مستحقا لغاية الكصوع لعدم كونه مولى اعظم
النعم وعلى تقدير اراده السجود منها كما قال الجيب يكون الله عدم وجودها استباحها
من الشريعة فلا يكون ما ذكره الجيب توجهها لتمامها واليه يدل على فده ان الفاكه
نزلت اولافى ابتداء الاسلام وصارت السجدة فريضة مانه ياربها الدين آمنوا
اركعوا واسجدوا واعبدوا وهي نزلت بعد مدة سيما على قول من قال انها
نزلت بالمدينة واليه العبادة ح لاشتمل الصوم فلا يصح كالحق انها عبارة عن الكصوع

ويبدل عليه في التاج فانه قال معناه يستبدن وفي الصحيح والظاهر في العبادة الطاعة
في الكبر العبادة عبارة عن الفعل الذي يوقع به لغرض المعظم وهو ما هو ذمته في العلم
معبد وفي المعالم العبادة الطاعة مع التذلل وفي تفسير العمدة العبادة التذلل في
كبر الكون العبادة يستبدن وكذا في غير ما قالوا في تفسير اياك نعبد ونوحد ونطيع
لما ان ابن عباس رضي الله عنه قال كلما ورد في القرآن من العبادة منسوب الى الكون فمعناه
التوحيد وفي المعز وروي الصحيح عن ابن عباس ان جبريل قال للنبى صلى الله عليه وسلم
يا محمد قل اياك نعبد واياك نستعين ونزحور ربنا لا غيرك لو صحت رواية لم يخرج
الى ما قبل سواء وفي الكشاف وان اياك نعبد ما ان لقوله الحمد لله واورد عليه
انه لا يصلح لان الحمد من قبيل القول والعبادة من قبيل الفعل ورد اليه حديث القصة
لان كون المحلين بياناً يوجب كونها منه قولاً ان الحمد لله كلمة له في جواب عنه الاول
انه انما انكشاف يكونه بيان الى تفسيره كعبارة نوحده هو موافق لما نقل
عن ابن عباس رضي الله عنه كما مر وهذا قد مر في قول العبادة فصرح غاية الخوض
الى نفس اخرى عن الثاني بما لا يلزم ان المعطوف على البيان بيان الاثر في ان
المعطوف على البدل لا يلزم ان يكون بدلاً عما خرج بعض المحذوف في قوله تبارك وتعالى
عطف على قوله من اوسط يطعمون بعد ان جعله بدلاً عن طعام عشرة مساكين
مع انه لا يصح كونه بدلاً عن الطعام والبيان المعطوف على البدل والبيان
في المحصنة معطوف على مقتضى ما روي في التفسير جوابه ان اياك نعبد فلياك
لست بمن يعبدتها اخبار عن العبادة ولا استعانة ولم يجرها شاء كما في قيل
انت امعبود وانت المستعان فالقصة باعتبار الصيغة والبيان
باعتبار الموجب وكما ان لا يكون الواو للمعطوف بل جواب لما يوجب انك
ادعيت الاستقلال من وجه في العبادة من حيث ان لا تقدر على الجاد وهو
فان قيل قد يكون مستانفاً فوجب ترك الواو قلنا لا نسلم ان كل ما وقع جواباً
يكون مستانفاً اصطلاحاً اذ لو كان كذلك لكان جمع ما يدفع به المعوض
مستانفاً معطوفاً عن الواو وليس كذلك بل لا بد في الاستئناف
اصطلاحاً من كون النامية جواب لسؤال اقتضته الاولية فينبغي ان السؤال
المقدر له لول عليه بالفحور من غير الواقع لثبوتها كما في ايل عن ابي

فيكون كما قرئ في محله فيها عجم وخصوص كذا في شرح الباب والاستعانة طلب المعنوية
 الخ السياق ان المعنوية الذراخذت في مفهوم الاستعانة بمعنى يحصل القدرة ان الله تعالى
 سمر او الاو يا منها بالقدرة الممكنة في اصول الفقه وبلا استطاعة بمعنى سلاسه الاسباب
 والالات عند المتكلمين وهو من ان المكلف الفاعل اما عند من لا يجوز التكليف بالالات
 كما لا ترد به والمعصية فقط واما عند من يجوز كالات غيره فانهم انما قالوا ما يجوز فقط لا
 بالوجوب والالتزام بالقدرة المعيرة في الاصول ولا يوصف عليه المكلف ذلك سهل
 القدرة التمر مع الفعل لكن لا بد من حرها عن الظلم لان الاول لا يصدق على شيء
 ما ذكر لانه عبارة عن هيئة حاصلته عند الامور الاربعه كما ان رايه انهم يقولون عند
 اجتماعها لا ان يقول في قوله كما عند افعالها مع اي كهيئة حاصلته عند مجموع اذا
 العطف مقدم على الرضا لان طلب قدره كمال العبادات مما كانت اوسيرة
 لا تحترق اذا حاصل طلبه حوت وحققت طلب الاعانة لموقع الذمة لان الالات لم ان
 طلب ما يوصف عليه الواجب لا منعه بل طلب كل احد الفعل والصور وغير ذلك
 لينتظر في سلك المتكلمين وبفاره يخرج منه عبده المكلف على انه يكفي للتكليف
 توهم القدرة التبرير يمكن به الاداء لان الحصة التمر مع المكلف عليها لا سقف
 الفعل والمكلف سابق على الفعل وذكر في الواجب على الوصف ليس كالتماز
 في الحال فانه متوهم فيكون الاستعانة طلب يحصل القدرة الحصة ويكون هو الواجب
 بخوضه من القدرة لا للوجوب اليه ذهب محر السنة في معالم التنزيل ولا لانه
 لا يصح ان يكون احد بالمعنى سائلا للمعونة لان عدم صحة السائل مما يظهر بالظاهر على
 تقدير عدم الصحة يكون قوله سائلا اشارة الى نصه اخبر بل لان القرآن نزل على
 لعلى العرب فحمل على ما هو الموضوع له في لغة العرب عند عدم قرينه صار
 واجب المتبادر من لفظ المعونة الاعانة لانها الموضوع لها فصرفه الى غيره
 لزوم حمل القرآن على الغير الموضوع له واحتجاج العبارة الى المكلفات التبرير
 ذكرت خطأ كما توهم البعض وظهر مما ذكرنا ان الراجح في اباك سعين كون
 الاستعانة بمعنى طلب الاعانة كما ذهب اليه اكثر المعسرين بل طه عباق انهم
 هذا الصواب بالمثل لانها طلب القدرة المسببة الى الممكنة والمنسبة كما توهم او
 طلب القوة التبرير يكون مع الفعل كما ذهب اليه محر السنة وتمام طلب المعونة

المكلفين

الخ انت رتبته الى ضعف ما اختار كنت في ادراج متناهية دفع لها ما قبل ان القارب
 واحد فلم يجمع قال الفاضل كمن في الاقرب ان يجعل العقلاء من الموحدين والمنشركين والآخر
 على احدا في كمال البعد كيف لا يتصور احصاء من المنسبة كين بعلقها لقبول لان رد الكل
 لا يصح لان فيهم الانبياء والاولياء الذين رزم قتل عبادهم ورد المعصن لا يليق ما رجم
 الراجحين فكانه قال البهر ان لم يكن عبادا من عقوله فلا يرد في لاني لست بوحيد في من
 العبادة بل كمن كبرون فان لم اسحق الاحياء والعقول فاشمع اليك سائر المتعبدين
 فاجبني قدم للتعظيم والاهتمام به اركونه لضرب عن المومن عند الشروع في امر عظيم
 فهو من التعظيم وليس له في هذا سبب دفع ما ورد على التوجيه المقدم من ان
 اياك تعبد انت رة الى مشهور او الفارق وهو الوصول وهو ان الوصول عبارة عن
 انتفاء شعور الاوصاف والافعال للعارف في تعبد لصفاته اسما والافعال
 للمتكلم فكيف يكون مشاركة الى ذلك وقريب منه هذا ما قال الصوفية لا مع للعارف
 المطلق ان لا يكون له صاحب الغناء شعور او صاف وافعاله بل معناه يتفرع منه تسلك
 افعاله واد صافه لطريق الذوق ويشبه للفاعل كحصر عن ذكره وقد
 العبادة اعم لما اورده من ان الاسعاه على الفعل انما كمن قبل الشروع في الفعل
 فالاولي بعدم الاسعاه على العبادة كموافقت الذر الطبع فاجاب بكوا بين
 وحاصل التايد ان في عدم العبادة تشبها على ان من لم يكن الوصول حاصله في حاله
 العبادة ويطيب الوصول شعر ان تقدم العبادة لا يهاو سلة اليه وطلبه بها
 لا انه يترك العبادة ويطيب الوصول كحصر كحاصل كما يدل عليه الحديث القدسي
 ما زال بعيد مقرب اليه بالنوافل حتى ارجبته فليست سمع الذر مع به البصر
 الذر من صوره وبعده الذر من طس بها ورحله الذر من شى بها هذا في حق طلب الحق
 وكذا من كان طالبا للاجتناب عن المعاصي وقوله واستمعنيو بالصبر الصلوة فنادر
 ان الرتبة الكاملة للعبادة ان لا تعبد لاجل حاجة لا بها حاصه بالكمال فراع سبحانه
 مرايت جميع المخلوق فلذا قدمه على انا نقول لكل نوع حجاب يرفع في الصلوة ما قبل
 في حق حديث قدس في الصلوة انه عليه السلام اذا صعد في سلمه المعراج ووجد
 مقام من هدة لم يكن قبل معرا انه لم ينزل قال رب المعرفة اذهب وبلغ
 واذا شرعت في الصلوة رفع الحجاب وحصل لك التكامل وقوله عند الكلام

لا والعبادة التي هي رتبة الصلوة
 والواجبات الدنيوية التي هي رتبة الصلوة
 تنهى عن العبادة

الصلوة معراج المومنين واجاب الامام الرازي رحمه الله الاول منها الاستسعا في الايمان
لاني الشروع والثاني الاستسعا في حضور الثالث ان اياك تغيب بغير حصول زسه
عظم ثورث العجب فارده لقوله اياك سمعنا ليدل على ان الحاصل سبب العادة
ما حصلت من قوة العبد بل انما حصلت باعانة الله تعالى فالحصن من ذكرا اياك مستعين
ازال العجب وافشاء تلك النخوة والكبر من ان هو انذر اوردته الفاضح ما تقول فوجه اما
الاشارة الى الاحصار او الى التوارد وقال بعض اهل المعرفة الاستسعا من طلب العين
اي انك ان تجعلك بعد كائناتنا فانتك على راجيد لا يرسل السؤال الصلوات الا ان
مجر الاستسعا من العين محل تامل لان اية الله صرحوا انها من العون فانظر ان ما ذكره
من قبل الاشارة واعلم انه لا ورد اصلا ان في العبادات بالموهبة او الاحبار
كما قيل الواو على وجه صفة من حيث المعرانة بوجوب تقيد خصال العبادات
والمناصب الاطلاق ومن حيث اللفظ لم يعدم الواو على المضارع سان
للمعونة سان لوجه الفصل وهو كمال الاتصال وما قال الفاضل المحي نكتة لكن سرده بعد
السؤال فدمعته ان بيان الحاصل المعرانة قد عدم ان يكون استسعا اصطلاحا
لا يكون التقدير بل لا بد من سر بل ذلك الحق من شذوذا الواقع نكتة وبالحمد لله سان
ظن في ان وجه الفصل كمال الاتصال وقد ير السؤال ظن في انه شبه كمال الاتصال
فستعين حرف الاول عن الظن دون الثاني غير ظن بل يرد المثل المشهور وهو نزاع
ان قيل الوصل الكمال على ان لا تسلم ان بعد السؤال ظن في الاستسعا في البينة
لانه لا يكون الاجواب عن سؤال من علمه كمالهم من الكسوف في نصير قوله
تلك كل شيطان ما رد لا يسمعون لانه قال لا يصح جعل لا يسمعون اسما ما بينا لانه
لو سأل كم يغبط من الشياطين فاجب بانهم لا يسمعون لم يسمعون مع انه يصح ان
يكون جوابا عن سؤال عن كسبه وما ذكره المحي من ان الاظهر انه كمال الانقطاع
فبعد ان صاحب الكسوف وجعل اياك تغيب ما ناهى الحمد والظم فيه
الاشارة فيكون اياك مستعين ايضا ان لا والظاهر منه ما نوله
او افراد ما هو المقصود قيل هذا ما ظن الي تعمم الاستسعا في كنهات والسان
ناظر الى كسبه بالعبادة وقيل كونه ما كسبه على جعله مربوطا باياك سمعنا
سواء تم متعلق الاستسعا او حصص وكونه افراد اياك جعله اسدا روعا

في غير قوله تعالى هديناهم صريح في المرتبة الثانية لان المراد منه الدلالة على التوحيد بالدلائل العقلية كما لا يخفى
 على من يتأمل في سياق الآيات من قوله تعالى قل انكفروا بالذين هم على السموات والارض ابي قولا واما
 ثم وهدينا وفي قوله تعالى لم يجعل الله حبل لغيره ان يمسك به الذين آمنوا والذين هم على الدلالة من هذا القبيل كما لا يخفى
 على من تعرف مع الآية ويظهر ما هو وجه وجوب الجواب على ارسال الرسال وكونه لان الدليل
 على الحكم الشرعي ليس بنفس الرسال ومثله انكسرت وظهر الجواب عن الاعتراضات الستة ورواها
 الفاضل المحقق ههنا تأمل تعرف فالحط اما زيادة الجواب وحمل معناه وهو
 المصالح من حيث كيف يطلب الهداية والنفاد في قوله فالحط للتفريق بعين اذ القدرت الهداية
 فالحط عن الجاهل لكن يريد عليه ان الفاضل في الصراط المستقيم يطلب الحق وهو الحق للتحصيل
 في كل شيء ولا يخفى كل احد من الافراط والتقليط في الجملة كما يدل عليه قوله وما احصاكم من مصيبة
 فيما كسبت ايديكم فطلب طريق الحق في كل شيء ليس طلب الجاهل فالسؤال غير وارد اصلا
 بل على تقدير اراده ملك الاسلام ايضا غير وارد لانه مبين بصراط الدين اجماع العلم الا ان يقع
 انه اراد بيان ورود السؤال ودفعه بالنظر الى نفس مفهوم الهداية وهدايتهم على بيان
 المراد من قوله الصراط المستقيم وما يخفى بعده بقي الكلام في ان الهداية في هذه الاحوال مجاز
 او حقيقة فقال شراح الكتب في حال ارادة الزيادة كتحمل الامر من فان اعتبر دخول الزيادة
 في المعنى المستعمل فيه فجاز والافحقيقة في حال ارادة الثبات ايضا انه مجاز لان الثبات
 على الشيء من ذلك ولو اعمم ما في حواشي البيهقي ولكن قال في حاشية شهاب الدين في حاله
 الثبات ايضا حصة لان سوت الهداية صفة الهداية فيكون اعظم الهداية انما هي وصف
 المطلوب على المقدر باب المحقق كما يتم جازي في الجاهل في التوافق رجل به اعلى تقدير
 التفريق بين المتعدي بنفسه وكفر الحق واما على تقدير الفرق فلا يراد السؤال لان الهداية
 الوصول الى المقصود وهو السعادة الابدية لم يحصل للمؤمن فلا يكون طلبه كحصول الجاهل واعتبر
 على الاول بانه شكل للقطع بان المتعدي لا يطلب الهداية انما به لان طلب الجميع
 سلم طلب كجبر ومزاجه والاولى ان يكون طلبا للجميع بل للبعض وطلب كل واحد
 انما يفيد اذ لم يكن شيء من اجزاء حاصلها وههنا بعض الاجزاء حاصل للمتعدي وهو
 نفس الهداية فلا يفيد طلبه فلا بد وان تصرف الى ما ليس كالحاصل وهو وصف
 الثبات وطلب الثبات الشيء بما هو موضوع لطلب ذلك الشيء مجاز والنظر
 الى الصدق والامام لا يفيد لان اعظم هو الوصف دون الذات ومطلق الهداية

لا يصدق عليه ان يكون من باب الصدق اذا اريد بانه مطلق الهداية معلوم
 انه غير اراد بل اراد به طلب وصف الثبات وهو غير صادق على الهداية ويمكن ان يكون
 بان عوده ان الهداية انواعا كما في سائر المقادير بين المتعدي من غير ان يكون
 والمطلوب منها هو الا يصل الى المطلب والحاصل للمؤمن الا يصل الى الطريق او بان علامات
 الطريق والهداية موضوع للامام من الله فيصدق على ما هو المطلب فيكون من باب
 الصدق فيكون حصة كما لا يخفى وبما حاله ارادة حصول مراتب وهو فظ انه من
 قيل ارادة الزيادة ويكمل كون الهداية من ارادة حصة فذكره بعد الزيادة الكمال هذا
 لقوله الهداية كانت كخص بنيله الاسماء والاوليا رتبة الكلام في الاولوية الظاهر
 كون الهداية بمعنى ثبوتها لا حصولها عن علي والي رضي الله عنهم ولان مدار السعادة
 على اقامة فطلبها اهم ولهذا سمي الانبياء والاوليا كما قال الصدوق حكايته عن
 عليه السلام توفيق من الله واخفى بالصالحين وقال سحره فزعمون توفيقا من الله وقال
 الصحابة توفيقا مع الابرار ولا ينبغي للعاقل ان يعتمد على ظاهرها كما في تفسير في المال
 فعلى هذا ينبغي ان تقدم القاموس في التوجيه لكن عدم دعوى المنقول وان كانت في
 في غير موضع وتبع القاموس في هذا طريقا اجماع فان قلت كيف يطلب العارف
 الواصل كيف السبيل الوصول يكون مستر العارف كما قلت له مراتب لا يتبين
 في طلب السير فيها قال في الفتوحات ان العارف منقول من طور الى طور حال
 السير حال الى ان راه في كل من فارد ان يكفي عصا السيرة من علم المفاخر وقوة
 ربه ان الامر لا يها به له في الدنيا والآخره وانك لا تنال من فاداه ما يطلب
 الطلمات فلان الواصل بعرض له الظلمات في السيرة مراتب الوصول حتى
 قال سلطان العارفين اما من رضى الله عنه ان الله تعهد بهاني للارادة فرعت
 في نفس انواع العبادات ثم ارشدني للعصاة فلم ازل اغسل بانواع الطهارات
 والمياه فلم ارا طهرت من الكدورات ثم قال ان القلب را حوس حاله منا
 لتصير تحت طاهره ونحن لانكاد نطهره واحدة في عرنا واهماد بطريق
 الحق وهو سبيل للاصول والبروع لان الحق هو الوسط في كل شيء لا اعتقاد
 وعنه المتعلم الصراط المستقيم هو الاسلام قاله ابن عباس وجابر وهو قول
 مقاتل وقال ابن مسعود هو القرآن وضعفها الامام في رتبة بان صراط الدين

٢ قوله

ما كان

قال

٤٥

انتم عليهم بدل عنه فيكون المعنى هذا صراط من انتم عليهم من المتقدمين ومنه يقدم
 لهم القرآن والاسلام وتبوع القاصرين ولذا قيل من الاسلام يعني اني بقوله الاسلام
 عبارة عن الاصول ولا خلاف فيها وان لم يطلق عليها لفظ الاسلام من حيث انها
 معتقدات اتم الابقبل من حيث انها معتقداتنا وذلك الفرق لا يفتح تفسير
 بجملة الاسلام كما زعم الامام وللقران اسم الكلام السبع وهو الصفة العامة مداته تع
 والمنظوم العربيا سمرقانا التاويل ما هو القرآن وهو موجود في الكتب المصنوعة كمال
 عليه قول من ان لا يفرز من الاولين وقول من انه لغير الصحف الا انما ينصحه كونه صراطهم
 ولين تزل مصونه مطايع كصمون الكتب المصنوعة كما يدل عليه قولهم امنوا
 بما امرت مصدقا لما معكم وسيصح الحكم ايضا في تفسيره وهو امر من طلب هداية
 القرآن طلب هداية معاونة ومعاونة يصدق عليه صراط من تقدمنا خصوصا
 من اصول الدين وبجملة كيف ير والحق المنقول عن الصيغ خصوصا عن مثل ابن
 عباس نحو ورود السؤال باعتبار انهم بل ك ان يتقنوا تفقيها بلغها
 وان لم يجد محملا فينتقف لاهم اعلم من العبر ولا يجتر على الروجا هو واس بعض
 المفسرين خصوصا هذا التفسير روى عن علي رضي الله عنه مرفوعا قال في المعالم
 قال علي رضي الله عنه هو عا لاصراط المسحوقين له وفيه الصقال سعيد بن جبير طي
 اجمعه وقال ابن عبد طي السه وجماعة وقال بكر بن عبد الله المزني طريق رسول
 عليه السلام وقال ابو العالم طريف رسول الله عليه السلام وصاحبه اصدقه اللفظ
 الطريق الواضح ويمكن الرجوع الى مال واحد فلم يبق الا خلاف الان في التبعيه
 وما ذكرنا في اصل التفسير وفيه ان هذا الشارح الى ما عهد وعلى عهد التلسم
 فاما من العبادات التوحيد وعطلى امسال الا وهو متعبر مدة في حكم تقرير القائل
 من حيث انه لم يصح بالسببه واعتبر من عليه بانه في سبب كثر من التجاه الى
 ان البديل مصحح بالسبه دون مشوعه واختار صاحب الكتاب ان في حكم
 تكثير العامل وانت حرماني من اعترف بكونه مقصود فقط لم يعترف بتكثير
 العامل لانه غير مناسب لذهبه بل يتبادر من التكثير قصد بها ومن اختار التكثير
 لم يعرف بكونه مصحح دون مشوعه لان الظاهر ان الواه بل الظاهر ان مقتضى المتبوع

قوله

في النسبة لان العامل فيه وفي استعمال البديل تحتاج الى اعتبار انه في حكم تكرير
 العامل كما قال في المفصل والذريع على كونه مستقلا بنقطة ولا يكون تنقطة
 مستوعدة كالصحة والتاكيد انه في حكم تكرير العامل والعجب ان المقصود جميع بين يديهم
 فعلم هذا لا يتم ما ذكره في الجواب انما هو ان يكون مقصود مقصود بالذات دون المسبوع
 بل هو ايضا مقصود لكن لا بالذات وهذا لا ينافي تكرير العامل لان المناهضة في
 ولعدم دليل كون البديل مقصود اصليا دون متبوعه في حواره استعماله قال
 الرمز لم يظهر في وقت حلي بين بدل الكل وعطف البيان بل ما اراد عطف البيان
 الا البديل كما هو الظاهر من كلام سيبويه ولو بداه ان الامثلة التبرع بالبدل
 عند تحليل سببها الا عطف البيان والكتب في الاتباع والفراد التبرع
 كذا في المعرف فاعلم هذا لا يحد نفعا ما ذكره السيد في جواب الرمز من انهم
 لم يريدوا ان يسمي مقصود بالنسبة اصلا بل ارادوا ان يسمي مقصود بالذات
 دون مسبوعه حتى يكون مخالفا لتكرير بل مراده ان مقصود ايضا والتفقي مقصود
 المسبوع بانتهائه تنه تكرير العامل فلا يكون جمعا بين المذهبين لكن يرد
 عليه ان صاحب الكشاف جعل كونه في حكم تكرير العامل دليلا على مقصود
 والتقاضي عكس الاول الا ان يقيم ان قوله من حيث انه المقصود معلون لتكرير
 ويكون عرصة سان العلة الغاية لتكرير العامل لا بيان دليل حكم التكرير وتولية
 محرر عالمه صريحا كذا في بعض الجواهر كما ذكر الكشاف وان لو لم يفسر فلا
 محالة سببها او يقيم انه وان الكشاف في كونهما مقصود وخالف كون دليل
 مقصود حكم التكرير العامل فلهذا جعله عليه له ولا خيرة في مخالفة ويمكن ان
 يقيم ان التقاضي لم يقل ان عامل المبدل مقصود من حيث الاول حتى يرد عليه انه
 جميع بين المذهبين بل قال انه في حكم تكرير العامل فيجوز ان يكون مراده كون
 العامل مع المبدل منه في اللفظ وكونه مع البديل باعتبار انه المقصود فكانه ذكر معه
 ايضا فيكون في حكم التكرير فيكون مقصود فقط لا منافيا ولهذا عدل عنه
 ودليل الكشاف في حكم تكرير العامل لانه يظن يدل على ان عامل الشان في
 مقصود من حيث عامل الاول وتذا في السيد كلام الكشاف بان العامل

العامل

عنده من حيث عامل الاول لكنه يخالف ما نقل الرضوي من ذهبه وهو ان العامل في البديل هو العامل
في البديل منه حيث قال ذهب بسببه والمبرد والرمضاني وابن ابي حبيب ان عاملها واحد فوجب
ان ياول كلامه ويقول ان غرضه من كلام الاستدلال باعادة ايجار على البديل ان العامل في البديل
في الحصة في حكا كونها محووزين هو الفعل المتقدم لكنه لما اعيدت حرف اجر الذي هو الالف فصار
الفعل الى ما بعده فكانه ذكر الفعل معه مكررا فاعل هذا لا يكون كلامه في انكثرت في انكثرت فاما نقل
من الرضوي عن بعض ان ما قاله في المفصل من ان قولهم انه في حكم تحيئة الاول ايزان منهم باسقاط
بنف وفخارته ان كيد والصحة في كونها تتحقق لا تبعانه لان يعنوا ابدار الاول واخره
عنه الاعتبار الا ترى تقول زيدا رايست علامه رجلا صالحا فلو يهتدرا الاول لم يسم
كلامك مخالفا لما قاله في تفسير قوله تعالى ما قلت لهم الا ما امرتني به ان عبدا واسد ربي
وربكم يمتنع ان يكون ما صوله وان اعبدوا به لا اله الا الله فلو اقلت لو
اقلت ان اعبدوا به مقام الهام كموصوله سحر كموصول لما راجع اليه من صلته الا ان
بشر الكلام في تفسير هذه الآية على كلام النجاشي وفي المفصل على ما هو التحقيق
وفائدة فان قلت ما ذكره من فائدة في عطف اللسان فلم لم يجعل عطف البيان
قلت في البديل اشعارا بان المقصود بالذات طريق المؤمنين فنية تعظيم طريقتهم ومبالغة
في الترفع في طريقتهم بالقصد اليه بالذات يرد عليه انه لا بد من بيان كون المقصود بالذات
منا طريق المؤمنين لا طريق الحق لئلا يتهم الجواب وهو غير ظاهري فليتيم وان اجيب بان كون
طريق المؤمنين مستقيما بالانعام وعدم العصب والفضائل مقصود بالذات فاما ان الصراط
المستقيم لاجل هذه الامور يطلب قلت ما ذكرت مما بل الصراط المستقيم الذي عبارة
عن الاعتدال في كل شئ حسن لانه فهو كونه مع قطع النظر عن الثواب ووقع العقاب
يشير اليها بالانعام وعدم العصب بل بما لا زمان تابعا لا يحتاج الي طلبها بعد حصول
الاعتدال ولا ينفع طلبها بدون الصراط المستقيم وتبعته عدم الفضائل طه والصف
يطلب الصراط لكون ذلك الطلب عبادة لكونه مأمورا به والعبادة لا يكون الا لله تعالى
تقدرا لتسلم لا يناسب ما ذكر لا اختيار كون غير المعصوب يدل من الدين كما اشار اليه القائل
انما مثل الخنزير بل يناسب ان كما كونه حنيفة كما لا يخفى بل انظر في الجواب انه صرح بالبديل
واكتفى بعطف اللسان على الاشارة اليه كما ظهر للتمامل في عبارة تبعد البديل في اقامة
انه من البين الذي لا يخفى فيه ان الصراط المستقيم صراط كموصول وقر عطف اللسان فيه فلم

يحتاج الى التوضيح بما قيل في الذين نعت عليهم الانبياء اليه ذهب عن معرفة وهو انهم كما يدل
عليه عبارة العالم والمفني ونفس العدة ولويده قوله تعالى اولئك الذين انعم الله بعذرك
الانبياء لان الاصل ان ينسب بعض القرآن بالعص ولان قوله تعالى اهدنا ما نقول على السبيل
الخاص كلهم من النبي عليه السلام واصحابه رضي وعندهم والبشر لا يناسب الا طلب صراط الايجاب
لانه ما مورياتهم كما يدل عليه قوله فهدهم اقتده بل للاصحاب والاولياء الكمل المن
ان يطلبوا طريقهم كما لا يخفى وقيل قايمة ابن عباس ووجه انهم لم يسموهم في زمان نزول
السموة بتاويره من الذين انعت عليهم اليهم لان الاصل في التعريف العبد في
العالم قبل هو كل من شئت الله على الايمان من النبيين والمؤمنين الذين ذكرهم الله
في قوله فاولئك مع الذين انعم الله عليهم الاية ان كان واد القاض من طائفة المؤمنين
طائفة اولئك انهم كورن كما يدل عليه قوله لان المنعم عليه من فوق الحق فهو ايضا حسن وان
كان طائفة عام المؤمنين كما يدل عليه قوله او مقيدة فبعبارة كل البعد كما لا يخفى قال الفضل
الحسن فاني قلت فله يكون في حكم تكريم العامل بل يكون حارفا للعامل في نفسه قلت
في حكم تكريم العامل بكم بل فكأنه قال بل هذا الصراط الذين ولما من كونه في حكم تكريم
العامل بما انضج به غايته لا يوضح استغنى عما يتسلك به من تكريم العامل في بعض الصور
كما فعلت انك انت وفيه حيث لان النحويين في عامل البديل قولان قال الاكثر
العامل في مقدم حسن الاول وقال بعضهم العامل فيه هو العامل في الاول
والفرقة الاولى لا يقول بمقدم بل كما بين في محله ووليله البديل على مجرد تقدير
العامل لانه استدلال مصحح العامل في بعض الصور فلا يكون ثم ذكر بل اتصلا على انه
لا يصح تقدير بل اتصلا على انه لا يصح تقدير بل لانه يدل على انقلابه الى وجه كما
حققت في موضوعه والا انقلاب بهما يدل على ان الاول مسكوت عنه او منقضي
على القولين ولا يصح احدهما ههنا لانه ذكرهما ليستفاد مجموعهما فضل تأكيد بينهما
بل الفرق عند من قال ان المقصود بدل دون متبوعه في انه مقصود بالذات والافس
المقصود متعلق بهما ومنه قال عالمه الاول فلا يقول انه في حكم تكريم العامل فضلا
ان يقول في حكم تكريم العامل مقدم بل وبالكيفية بقدر بل لا يقول به احد ولا
يوافق لما ذكر من الفوائد في الابدال الثلثة الكل والتعويض والاشمال لا كرمية

تأمل في كتب النجوم هذا إذا كان معزك من غير عامل عامل العدل من جنس واما إذا لم يكن معزا
هذا كما ذكر في علم رد السؤال الذي ذكر المحقق في اصلاحه يحتاج الى التكلف اكد كور
والانعام الصالح المبعوث من الاصل احواله التي لا ينفصل عنه وهو الخلق ثم اطلقت
على الامور العلوية لان ان الموجب لتلك احواله اطلاق الاسم المستعمل على السبب
وفي بعض النسخ على ما يستلزمه اني على اللام وهو النظم وكان وجه الاكثر قصد
الاحصاء قال الامام الرازي ان النعمة عبارة عن المنفعة المفحولة على وجه
الاحسان الى الغير وقيل المنفعة المحسنة وانما زاد هذا لان النعمة لا يحق
بها الشكر واذا كانت في حق لا يحق بها الشكر وانما ان هذا القيد
هو معتبر لانه لا يحق الشكر بالاحسان وان كان فعله محذورا لانه لا يوجب استحقاق
الشكر من جهة استحقاق الذنب والعقاب فاما ما ساء في اجتماعها الاثر
انها لا تنفي ليعني الشكر بانعامه والذمة بمعصيته وقال اهل الفقه ان الله
انعم على الكافرين بالافعال بعض اصحابنا ليس به فتح على الكافر وما ساء
من النعم في حقه فهو مثل اهل النار جعل فيه شمس كما لا يكون هذا النعم فلهذا
ذلك من النعمة بالفتح اي النعمة بالكر ما خذوة حنة النعمة بالفتح
في التاج المبعوث خوش عيش شادن ونازك تن شادن والنعم بالضم
روشن كردايندن والانعام نيكو كردن ويعيد ويعلى وحسن روشن
كردايندن وعلى هذا لا يكون مقتضى تعديته بعل واثرا فانه البدن
جاءت كسائر احواله وانما شرف باذركم من الاشراف لقوله كالنعم المح
وهو ادراك الحيات والحيوانات والعورات كما له فيه من الدراك
والحركة والغارية والحازية والحياتية تربيتهم البدن بالحيات المتنوعة
اي العارضة للنفس كتطهيره عن الاوساخ وقص الشارب ونحوها
والثاني ان يعطوا بعد بعض من الاخر وية ارسال الرسل وانزال الكتب
توفيق قبول دعوة الرسول واتباع الهدى احتساب البديعة والقيام
النفس للام والنهر والشباب على قدم الصدق والوفاء والعبودية وما انعم
الله على ارواحهم في هذه البصرة ما صابرة رشاش نوره كما قال عليه السلام
ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره فصار ذلك النور فقد

٤٢

بدل

اهتدروا من اخطاء فقد قيل باعتبار ان الحق المذكورة في الاخرة والفاصل بينهما في
 الدنور وبعضها في الكس كما لا يخفى على المتأمل وما يكون وصلته الى المراد به
 تهذيب النفس وتخليها بالاخلاق السنية والمكلمات القاصلة وترتيب البدن
 بالبيات كالقصر للشارب يميزه لان الوصلة الى مثله مطلقا لا يصدق
 الا عليه بدل من الدين واعتراض عليه بان البعد هو المقصود وول تسبوعه
 من وجه انتفاء الغضب مقصودون الانعام احب بان دفع المصرة المسترخ
 طلب طلق انتفاء الغضب اهم من جلب المصحة الشريفة الانعام وايضا ان الانعام
 اعلم من انتفاء الغضب فبان ان يقصد طلب الادنى استحقاق النفس كانه
 لا يرنف مستحقا لا على نعمتين في احوال الاول نظر لان طلب طلق الى انعام
 بل لا سفا والغضب كما يعلم مما مر من الانعام وفي الثانية ايضا نظر لانه
 يعلم من انه لطلب طلق اوليا به لئلا يترك الدنيا والى علو الهمة ولا
 استكبار فيه واحب انهم بان غير المعصوب علم المبلغ واتم فائدة من قوله الذين
 انعمت عليهم لانه اشارة الى الوعد لمن هو متصف بمغايرة المعصوب
 عليهم ولا الضالين والوعيد لبدئين الذين انعمت عليهم اشارة
 الى تجرد الوعد والابلاغ والاتم فائدة احق بتوبة مقصم بالنسبة وفيه كتب
 لان الغضب والاضلال لا يستلزم الوعد بالنعيم كاطفال المشركين مثلا
 على ان البديل غير المعصوب ولا الضالين متراج عنه لانه الظم الى الربط
 مقدم على العطف المتصف بمغايرة المعصوب صاوي على الضالين
 حصرها على التفصيل المرفوع بان المعصوب فيه عبارة عن اليهود ولا
 الضالين عن الضالين الا ان يقا ان الضالين من الضالين اشارة الى الوعد
 مشهور بكونه منوعا عليهم فيكون فائدة اشارة الى الوعد والوعيد نعم لقران
 من الذين انعمت عليهم ايضا اشارة الى وعيد من الضالين كجارية المنعم
 عليهم لان العفو في الاخرة من النعم ايضا فيعلم باعتبار المصنوع المحال في ان
 لا يكون المعصوب لغير الذين انعمت عليهم فيكون لهم العذاب والمفهوم الخائف
 معتبر في اعتبارات العلما ودلائل غير الازمنة وان لم يعتبر في الادلة
 الا لثبوتها في اولي في احوال ان القائل بتكرير العامل لم يقل بكونه مقصود

اللام

وون مشيوعه وعبارة التامير محملة كحمار وعلى تقدير كون البديل مقصود فقطه الجواب ان كليهما
 شاعل لرفع المضرة وحلب المنفعة لكن غير المنصوب بخص في دفع المضرة وهو اهم فلذلك
 جعل بدل لا لكن بقي سرود وبنوا ان يقا انه لم يجعل بدلا من غير الجور في عليهم حشر لم يرد
 السؤال كما ذكر في كتب النحو ان يقا الكثير في البديل الجور والموت اعادة ايجار فتبادر
 من عدم الاعادة عدم كونه بدلا فيلزم على تقدير كونه بدلا منه حمل الكلام على العليل الغير المتبادر
 تامل ولم يبد كر حمل عطف البيان مع انه قريب من احتمال الصفة لانه يغير ما ذكر في فائدة
 البديل من التاكيد والتضييق بل هو النسب للفائدة الثانية لان منبأه على كون التامع
 نفس او عطف السان في السان من غيره ولبعد سرود وسوال عدم مطابقة التامع المتبوع
 في التعريف لتجوز له انما له عند بعض في عطف السان ومبوعه بخلاف العطف على السان لم
 عزو رد والسوال الذي ورد على البديل فهو ان لم يرج فلا يكون اذ سر منه الا ان يقا انه لم
 يتعرض بناء على اتحادها عند كحاشفت الرضوان رالية الاخفش والكس
 والفرا كحمار وعلى هذا لا يرد انه كلام خاص بالقرن وعلى تقدير عدم الاتحاد استقر بانفها
 من البديل لتأخيرها على الكمال حشر ظن الاتحاد بينهما وعبر انك ان عطف البديل لعطف البيان
 في قوله ثم اسكنوا من حيث كنتم منه ووجدكم ان من وجدكم عطف السان لقوله
 من كنتم وتغيرتم وماراه البديل لان انما نحن لا يعاد الا مع البديل اذ اصفة
 الى اورد عليه ان الانعام سلمت اسفار الغضب واسفار الغضب لا تستدم
 تبوت الانعام فيكون اعم ولا فائدة في وصف الاخص بالاعم فكيف يكون صفة
 واجب بان الانعام قد يكون على سبيل الاستدراج فلا يكون مستلزما لاسفار
 الغضب وورد عليه ان الانعام الاستدراج لان صورة لا حصة والمنه وانه الانعام
 بما هو صورة لا يتناول الانعام الاستدراج وفيه بحث لان اطلاق النعم على ما
 الكافر من المال والبنين والصوم وغير ذلك حصة كما يدل عليه الايات والمشاورة
 اللفظ المعبر حقيقة فتناول الانعام لا عطاء النعمة سوا كان للكافر او لموسر وعدم كونه
 الانعام حصة ثم كفى حرد على انما اسب ان حراط الذين انعمت عليهم بعد ان يكون بدلا
 من الصراط المستقيم لا يتناول الاستدراج وكذا لو كان تعريف الذين للعبادة
 الى الانبياء اذ اصحاب موسى عليهم السلام فالاولي في الجواب ان المشهور بخلافه
 المنصوب عليهم الموحنون فان قيدوا بالكل فيكون الصفة على تقدير اراده الكل من الذين

انعم عليهم مبنية وعلى تقدير ارادة المطلق من الله بن مقيدة وان لم يقيد والال غيب
لا يلزم عخصة التوحيث وانما يلزم الكافر من صرح به في العالم فصح كونه صفة يكون
على تقدير ارادة مطلق المؤمنين من الذين ويكون منسب على معتر الخ الطهارة
متعلق بقوله مقيدة ويحتمل اني سعلق بكليهما وذلك انما يصح الجمع حاصل التاويل
الاول انه لم ير والذين تقوم باعنائهم وهو يحتمل الامر من احدهما انه اراد الاسبق
كما هو الظاهر فيكون حكم الشكوة كالعهد الذي انما التعرف حصصه من العهد
صرح به الرمز وبذلك يكون حسن التسمية كما لا يخفى او جماعة عنه معينة في الكل
لان الا بتدات يحصل به كما يدل عليه الحديث اصحابه كما لا يخفى ما بهم اقدم يتم اتم يتم
فيكون الصفه معينة او غير مقيدة بقيد الكل فيكون مقيدة فيحصل فيه الكمال من الصفه
ويكون الطلب اقعا على الصراطهم بعد الصدد والتاويل الثاني ان الغير صار بها
معروفة لانه اضيف الى ماله صدق واحد وهو المنعم عليهم والفاضلون ليس بواحدة
لان كل من المعصوب والفاضلين معبر الاخر وعلى تقدير التسليم فالصفه هو
المجموع المعصوب عليهم والفاضلين فاعتبر العطف اولاً ثم اضافة الصفه وزيد لا
لما هو ان المنفصل هو المجموع وان اعتبر الفاضل اشتقاقاً من معصوب الغير كخاتمة
ما اضيف اليه غير انما يحتاج الى كلف وحدة الصدية كما اعتبره بعض التوحيين
واكراس السراج التعرف حال اضافة غير الى ماله عند واحد كما بقوله تعالى
يعمل صالحا غير الذي كننا نعمل وعلى التاويل الثاني ان الظاهر ان يكون المراد من الذين
انعم المتهودون من الانبياء ليتوافق الموصوف والصفه له على معنى
ويحوز ان يكون الكل او جماعة غير معينة ولو صيغه بالمتفرقة انما لا تطلب في الغير
عدم التعرف فيمكن القليل بالانطباق فيحوز كون الغير صفه للشكوة خاتمة
التعريف نصبه على الكل في قراءة رسول الله وعمر بن الخطاب
في الكثر من قال الطبع اي عاده والافضل القرآن ردة وقال صاحب
الكشف كل واحد من السبع المتواترة منسب الي واحد من النايمة لاشتبهات بها
وتفرد به احكام خاصة في الاداء واما غيرنا فاذا ظهر فيه امر الرواية ولم يشهد
بها نسبه اليه صلى الله عليه وسلم فلا يلزم من ذلك اعتباره وبها وهذا هو الصحيح
وعلى هذه القراءة الظاهر ان غير مكررة ويحوز ان يكون معرفه كخاتمة الصفه واما جعل

غير معنى المعاصرة ليكون الاضافة لفظية كما يشهد له ادخال اللام عليه فيما لا يرخصه المحققون اذ لم
يتشاهد في كلام العرب والعاقل فيه الخ اورد عليه اختلاف عامل الحال وفيها وقع
بان العامل فيها الفعل لان حرف الجر يوصل معز الفعل الى محوره والمحور وحده منصوب المحل
عليه المحقق وبهذا الاعتبار وقع ادخال وتاويل الرجز حتى جوار اختلاف عاملها فغلب هذا
كتاج الى التوجيه او بالتحاراع وعلى هذا يجب ان يراد ما له من مالمسجد بالقرع حتى يصح
عنه كما ذكر في الصفة المبينة او بالاستشعار ان في التتميم الى قد الاستشعار به لمصر
الاستشعار به ليعبر الاستشعار به متصلا لانه مصنف المصطلح مما ركننا برده عليه ان التتميم بعد كونه
تابعا للفظ المصنف بعينه جدا وهذا هو الكسب اي الى انه استشعار مصطلح وكذا في الرفع
باعتبار التوجه على الاستشعار بغير ذمهم عن المعصوب لكن لم يقرأ به احد الغضب
لثوران ان النفس لا رادة الانتقام فاداسد الى الهم اريد به المنتهي يعني الاستقام لانه
المنتهي دون ارادته برده عليه انه لا يصح وصفه بالاستقام مصنفه كما لا يصح وصفه بالغضب
باعتبار المعز المحقق اذ الاستقام في اللغة كنية مستندة في الاول ان لفظ الغضب ههنا
مفرد اخر ويصح وصفه به كما في المعنى في لويده ماني القاموس العصب بالتحريك
صدرا عن فغلب هذا لم يحتج الى التاويل ولم ير السؤال اعلم ان في عدم تصريح استناد
الغضب مع استناد المعية اليه فتم اشارة الى الحديث القدسية تبيقت رحمتي غضبي
راحترا عن ذكر عصب الحق عند طلب الرحمة وعليهم الخ في ذلك حتى لان التاييد
هو محور وحده وقوله تاييد اشارة الى انه ليس بفاعل كما ذهب اليه انكث و
لما فريدة لتاكيد ماني غير من معنى النفي اشارة الى جواب سوال وهو ان امره انما
يقع بعد الواو العاطفة في جهة النفي ولقرع الجواب ظم وقال البعض في دونه ان لا
يمع غير مكانه قال وغيره الضالين ولويده مراده امير المؤمنين عمر وعلي رضي الله عنهما
وغير الضالين ويرد على القائل انها ليست بمرادة للتاكيد تعطيل فيه فاداه راداه
لانه بدون لا الظم رجوع النفي الى المجموع وما الى كل بعيد وادنا الى كلمة لا في نفي كل واحد لا
يتمثل نفي المجموع والتاكيد يرفع احتمال المرجوح فالاولى ان يقهر مرده للتاكيد ولان فاداه
نفي كل واحد قال الوعيدة الاصلية وزيدت ليلا يظن انه معطوف على الذي تحت
عليهم فعل المعصوب عليهم هو والجم لا يجوز عند هذا الصفة فاداه اشارة الى الصنف
والى انه قول بعض المفسرين لانه ثبت بالاحاديث الصحيحة بكونه غير النهر عليه السلام

والجمع عليه المفسر في صرح به القضية بالليت مثل هذا كثر فيما مضى في سائر النسخ
والعجب ان كيف اختار هذا المطلق الموقع لمن طالع هذا التفسير في خلاف نفس الامر
لانه يظن انفس الصريح صريحا والاحتمال الجواز الغير المعتمد على اليقين
ويستجيب ان يقال هذا على تقدير ارادة الكل من المؤمنين بالمدعى عليه دون جمع المؤمنين
ارادة العصاة المستمرين على العصيان بالمعصوب عليهم اي اسم العقل
الذي هو استجب فلما هربنا اختياره حسب مقتضى انا اسماء الافعال اسما للافعال لا لاصطلاح
الاداء على معانيها مثلا اسم اللفظ اسكت الذي هو وال على معنى الفعل فهو علم
لفظ الفعل لا المعناه وروده الفاعل حيث قال هذا ليس شيء او العراب القبح
ربما يقول صرح انه لم يخطر بباله لفظ اسكت وربما سمع اصلا يعلم ان المقصود
منه المعنى لا اللفظ فظهر منه ضعف ما قال السيد ما ذاك قلت ايمن مثلا فهم لفظ
استجب الى ما يراد منه مقصودا به طلب الاستجابة كما في قوله كلك اللهم استجب لامعصودا به
نفس كما في قوله استجب صغرة امر واعرض عن السيد ايضا ان استجب وادونه
لفظان مختلفان لا سلم باللفظ احد كما عند تفصيل الآخر واذا وضع لفظ بازاء
استجب كان معناه والمعلوم منه وهو هذا اللفظ دون مرادف واذا وضع بازاء
مرادف صار الامر بالعكس فلو كان لفظ ايمن موضوعا بازاء لفظ الوحد ان
يكون هذا لفظ معين يفهم في كل اطلاق من يكون عالما الوحد وليس كذلك
عنه بانه لم لا يجوز ان يكون ايمن مثلا موضوعا لكل من استجب او فنه فيكون له معاني
متعددة فكل واحدة يفهم منه باعلم وضعه له وعدم الذي ذكره هم او يكون
موضوعا لاستجب تفسيره بغيره كما في لو سيعا لا ينفرد من الاحتمالين
وسيل فتأمل اقول واكوا ب مدوع حر الرير من ذلك بعض لانه صرح
انه عنده علم للفظ خاص فلا يبق احتمال الاشتراك وايضا استدلال على عدم
الفهم باستقراء العرب والاستفسار منهم فالمشيع غير وارد في موقعه واما احتمال
التأني فلا يجدي في دفع الاعتراض كما لا يخفى على ان رواد الرضي واراد عليه كذا
ظهر منه بطلان ما ذهب من قال ان اسما الافعال منصوبه كقوله على المقصد
ويزد عليه انما انه لو كانت كذلك لكانت الافعال قبلها مقدر افعل كن
قاية مقام الفعل فلم يكن مبنية وايضا يلزم ان يكون اماك بمعنى تقدم منصوبا

يصل مقدر عليك واليهك حال كونهما سميان فكل متعلقان بمقدر وليس كذلك عند احد
بل صار المضاف والمضاف اليه في الاول والآخر في الثاني كانه معي الفاعل
فهي منقول عن الصواب الى المعنى الفاعل والذم محال على ان قالوا ان هذه الكلمات
وامثالها لليت بفعال مع تاويتها معاني الافعال او لفظ وهو ان صيغها على
لصيق الافعال وانها لا تصرف تصرفها وتدخل اللام في بعضها والساويين في بعض
لا يقيم يلزم على هذا عدم صحة هذا الفعل لاننا نقول ان الفعل ما يكون الزمان مدلول
وزنه والحديث مدلول حروف المرتبة وهذا لا يوجد في اسما الافعال وعن
ابن عباس الى آخره مع كونه مرفوعا الى السبب صلى الله عليه وسلم وكونه مبنيا في اللفظ
ايضا بهذا المعنى كما مر وان من رعايته الحديث وقتل شهيد تغفر النجاة وشهيد
مع اسحب دون بمعنى الفعل عند اهل اللغة محل تأمل بل النجاة ايضا محالة
معناه قال اني معناه يمكن كذا ولم يذكر كونه بمعنى اسحب ولم يطرأ منه في كلامهم
وجاءه من الغر وقصر في الرعي اما بين فضل سره نالي وليس الامن
او ان العجبة كقيل يمكن كذا فيجوز اسم فعل بمعنى يمكن كذا يخفف
حذف الالف فيقال امين على وزن كرم ولا يمنع ان يقر اصله القصر
فيكون عريضا مصدر في الاصل كالذي يرمم جعل اسم فعل اسهر طامه وقتل مصورة
التم تقريب بين وروي الواحد في لغته ناله الامال مع الحذف والتثنية
بما حط وحتى لو قرأ في الصلوة فقد صلوة اذا كان عالما وقيل على خلاف
عند المحققين صلى الله عليه وسلم محمد فقد وعنه الى يوسف لا تفد وعليه الفتور
لان عنده ما يوجد في القرآن لا تفد الصلوة وقد اوجب كقولهم ولا امين البيت
احرام قال ويرحم الله قتل هو للمؤمن العاقر اوله بارب لا يسئلني هما
ابا وامين ذواله اوله تباعد عني فطرح على وزن جعفر اسم رجل
ولم يثن القرآن وفاقا فيه تأمل لانه صرح في المنع والبحر الموج ان من القرآن
عند مجاهد رحمه وفي معناه قول علي رضي الله عنه اي في معنى الحديث لا يغير
معنى امين كما اختتم على الكتاب بمنعته من ظلمه وما فيه على من كتب اليه وهو
الفاو كذا لك اختتم على الدعاء به بمنعته من الف والذى هو الحبيب او دها
بمنه هو ان قوله نعم احمد به وقوله اهدنا لك تعليم للعباد والصدقة من نواله

وقولوا اهدنا فتنه قرار الفاتحة فاصدا لهذا المعنى لم يكن مراد اوداعنا بل يكون
قوله اهدنا بعد ذل من القراء اسما له للعار وختما له على طرمان الف ذوات
باني معز الفاتحة وان كان للقربا للحد وسؤال الهداية من الله تعالى بتقدير قولوا الحمد
له الخ لكنه في الصورة حمده دعاء فصيح لهم بانه نظر الى الصورة وبهذا هو الجواب
على ما روينا في حديث الفسمة تصحيح بان قاري الفاتحة حامد وداعي وليكن ذلك
فان قولهم لله تلقين للعباد وتعليم لهم محمدين وارسلهم سعد من قولوا افقاري
الحمد لله الى السورة انما يكون قاريا للقرآن اذا قرأه على حسب الترتيل وهو التلقين
حتى اذا قصد التناء والدعاء لم يكن قاريا للقرآن وحاذ ذلك للحايش بوجه
اجواب على ما ذكر من اعتبار الصورة ظاهر واحاط الفاضل بهذا في شرح
المعراج عن اشكال حديث الفسمة بانه رتب في الحديث حمد لي على قال
الحمد لله يا علي قرا الحمد لله وبها عبادتيان مختلفان فقاري الحمد لله على وجه القراءة
ليس بحامد وبالب على وجه ان ليس بقاري الحمد لله على وجه اصل السؤال
ان يكون الحمد لله في تقدير قولوا الحمد لله باعتبار ان قولوا مقدر كما ذهب اليه بعض
زيف الامام الزيد بن ابي اسحاق انما يصار اليه للتصحيح وهذا لا يصح بل هو جيب
الكلام بوجوه الاول ان قوله الحمد لله احدا من كون الحمد حقا له وملكانه وهذا نظام
تام في نفسه فله حاجة الى الاضمار الثاني ان قوله الحمد لله يدل على كونه تعالى حقا
للحمد حسب ذاته وحسب افعاله سواء حمدوه او لا لان بالذات است اعلى واصل مما بالضمير
الثالث انهم ذكروا انه لا ينبغي للوالدين ان يعتقدوا الولد اعلم كذا بل يقول كذا
بحسب ان يفعل حتى لو لم يفعل له كان انما قل فكذلك هنا قال يا لله تعالى الحمد لله
فمن كان مطلقا حمده ومن كان عاصيا لم قل انتهى كلامه او باعتبار ان لفظ
الحمد لله معناه التثنية كما ذهب اليه بعض آخر علم ترسده ايضا مما ورد عليه
ايضا ان العدول عن الحصة الى التثنية صارف لا يجوز بل الحق انه اخبار
ومعناه ان جميع الحمد لله الاول الى الابد قال اصحاب المعاني حمد الله على
نفس فقال الحمد لله واسم حمد من حلف فقال قل الحمد لله فان قيل حمد لغير حمد
قلت به هنا في الجملة اما سحابة لكونه مستحقا لاداة محسن وفيه تنبيه للخلق
على ان يبنوا كما اتى على نفسي تقدير تسليم تقدير قولوا لا يلزم ان لا يكون

الحمد لله الذي جعل هذا منافع شتى على هذا الطريق لا في العرض بيان لفائدة الحمد
 قل سواء كان مقدر كما ذهبنا اذ لم ينفى كفاي قل الحمد لله الخ بيان النظم ليس في مقصوده بل في
 كل ما يقع له كما صرح به الامام الرازي في سورة الاخلاص فيكون القاري اذا قرأ الفاتحة
 على وجه القراءة حل بها اول الامتيازات بينها او القراءة على وجه القراءة فيقف ان يكون
 حاكيا في النظم واذا لا يمنع من قصد اثبات الكمال من المقصود كما لو قد ارسل هو الله
 احد يكون مثبتا للوحدة في غير ان يكون قاصدا للقراءة والحمد جميعا كما يدل عليه الحديث
 وقد علموا الفقه في قول الفقهاء لو قرأت الفاتحة او اية تمامه من البقرة على وجه التمام
 والدعاء دون القراءة جاز لا يدل على الشك في كون قاري القرآن وحده الا ان قولهم
 دون القراءة احراز عن اجمع بين القراءة والتلاوة لا يخفى لا يجوز بل لا يدل على
 جواز الجمع واللام بين قولهم دون اجمع فائدة وليؤيده ما في الخلاصة حيث قال اما
 قراءة ما دون الآيات فليس الحمد والحمد لله كانت قاصدة لقراءة القرآن يكره
 وكانت قاصدة شكر النعمة والشكر لا يكره اذ لو لم يكن حال قصد شكر السمع والسمار
 قاريا للقرآن كما قال المعتز لم يكن لقوله ما دون معزلة تركه والقبول في الرواية
 يدل على نفي الحكم عما عداه وبما ذكرنا اندفع الخلاف الذي ذكره من قول صاحب
 الخلاصة ويؤيده باني غيره لم يقصد عند الدعاء والشكر ما دون الآيات بل مر حوا كوا
 قراءة الفاتحة على وجه الشكر فحرام ان كان مقصده محو السار والدعاء لا القراءة
 اجلا لا بالاداء ولا بالسمع كما لمقتبس الذي الى الابه القامة في كلامه وحواصط خلاصة
 ان كان مقصدا الى الشكر مع مله حطه قراءة القرآن ويكفي ان يقع مني اختلاف الروايات
 لان الجمهور قالوا ان عدم جواز القراءة للمي ليس ثبت لقوله صد لا يقرأ كما ليس واجب
 بينها لقراءة وهو يدل على عدم القراءة على وجه القصد فلا يرضى القصد باق
 على جوازه سواء كان آية واكثر او دونه وصاحب الخلاصة راي الاخرين احدا ما ذكر
 من رجوع النفي الى قرأت القرآن على وجه القصد وان لم تقع في المعرفة قارية
 للقرآن ولو على غير قصد القراءة فلذا منع قراءة الآيات وما فوقها ولو على وجه الشكر
 وعلى هذا لم يدل قولهم على التناهي بين كون قاريا ما عدا الله اعلم بالصواب
 وبالمجمل لا تنافي بين كون قاريا للقرآن وبين كون حائما او بين قصد هذا ايضا بعبارة
 عن اظهار صفات كمال الحمد ولو ضمن ولذا قالوا اخبار الحمد حمد او لا مانع من قصد

ذلك الظاهر حتى قصد القراءة وان كان احدهما بالبدات والآخر بالسمع بل
 من تحقق الحمد عدم قصد الاستحقاق لا قصد العظم ^{والمتشهور انه يحق}
 كما رواه عبد الله بن مفضل واكد به ابن مسعود رضي الله عنه اربع خيشتين الامام
 وذكر منها التعمد والسمعة والسمار وامين ولان دعاء فيكون مبنية على الكفار
 واخبار الحديث مع عدم دلالة على تامين الامام على حديث رواه الشيخان
 وهو اذا امن الامام آمنوا مع دلالة على تامين الامام ايضا لانه اول على المعينة
 لان الموقم اذا قال امين بعد ولا الضالين لا محالة يقع في زمان تامين الامام
 بخلاف قوله صلى الله عليه وسلم اذا امن الخ فانه يظهر يدل على تامين الموقم بعد تامين
 امامه قوله فاستقامت تامين الملايكة انظر المواضع في الزمان وقيل في الا
 خلاص ^{وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم}
 قال حي الدين النواوي ومن الموضوع الحديث الحروي عن ابي كعب رضي الله عنه
 في فضل القرآن سورة تسورة وقدا حفظ ومنه ذكره في المفسر من وزاد الصغار
 وصفه رجل من اهل عبادان وقال لما رأت الناس يستقلوا بالاشعار ووقفوا
 حنيفة وغير ذلك ومنه والقرآن وراي ظهورهم اردت اضع الكل سورة فضلة
 اربع الناس لها في قراءة القرآن وقل نفسي خلاصة ذكر هذه الفضائل الامم عصمه
 الله تعالى قال القضاة في ما اشتهر من ان الاحاديث الواردة في فضائل القرآن
 موضوعه فلم اذكرها اذ قد صح هذا الحديث سورة البقرة وقد يقيم السورة التي يذكر
 يذكر فيها البقرة مدينة علم انزلت يوم عرفة يعني قوله نعم ليوما يربحون فيه
 الي انه اياتها عند اهل الكوفة ما تيان ومنازل في ستة وعنده غيرة وسبعة
 التي يهتج بها قال صاحب الكنت في حواشي الكنت ان التهجى بعد جرد
 التهجى باب اسمها الفاتاة وهكذا تقول ويهدد للباب المطر وفي العرف ونقل
 هذا ايضا عن الاساس وما قال ابو هري ولا وهري التهجى والهي القراءة محمول
 عليه لان اصل التوفيق وعدم الاستعانة واللبا وقع بها التضمن معنى الاسان
 اي يوتي بها محجورة اسمها كلامه وزاد السيد احتمال التجريد والتأني على المعنى
 اكد لور عبارة الكنت فيما ينبغي وانى الا لا فظ بها عيسى يهتج لا يحلى لظايل
 لانا الامد ارا ثبات الله بها فلا يرد ما اورده الفاضل المحشي بل ما نقله

الكشف

من الاساس مخالف لنقل الكشف عنه وقال القفا راني التفتين سهو لان ذلك
هي المسيمات لا الاسماء اشتهر واكواب ان معنى قوله مجهولة معدودة المسماة
باسماؤها ولما كان هذا اظهر من بيان اللغة تركه صاحب الكشف تامل
وما روي ابن مسعود اشارة الى دفع معارضة باني المراد من احواف في الحديث
المعير اللغوي وسنده ظاهرا وعلى تقدير التسليم بان ذلك الاصطلاح يكون في زمان النبي
عليه السلام لان النبي جعلوا بابه كما هو المشهور فيحمل ان يكون اصطلاح الاسم في
الفعل واخرف ايضا واقعا فيه فلهذا تعرض القاصي له فغف لا تمام مثالي الحديث
فلفظ احواف يحمل على المجاز منه قبل اطلاق اسم المدلول على الدال لان مدلولاتها
تسمى بحروف كما سمي مقابل الاسم والفعل بحرف لكن بقي الكلام في ان ظاهرا
يدل على ان الحكم في هذه الحمل على ما دل عليه لفظ المحكوم عليه او على لفظ والنظم الاول
بح لا احتياج الى الرفع لانه لا معارضة وانما قلنا ان النظم الاول لان اول
الحديث من تراجمها من كتاب الله فلهذا شئت ان لا يذهب فوهن عاقل الى
ان المراد منه مصطلح النجاة وان فرض وقوع الاصطلاح في تلك الزمان لانه
لا خصوصية له لهذا الحكم وليس ذلك الاصطلاح مشهورا في ذلك الزمان
على تقدير الوقوع والا حصل في كلام الله كلام النبي عليه السلام اللغة فسيكون المراد
منه المعنى الذروي هو شامل لكل حرف من حروف المباني كما هو شامل للكلمة
والكلام ومقام ترغيب القراءة وتوسيع الرحمة كما يدل عليه سياق الحديث وال
على ان هذا هو عدلنا بل كل حرف من حروف المباني وأكد هذا المعنى سيد المرسلين
بقوله لا اتوال الم حرف الخ فتعين ان المراد من قوله بل الف حرف يعني مدلوله وانما
تعرض لخصوص هذه الكلمة لانها اول كتاب الله بالاتفاق ولان الفاء الاحدية
الي ترغيب قرايتها لانه لا ضرورة على كل احد في الصلوة ولان مدلول الالف قد يكون
من قبيل اللفظ الكلمة الم وقد يكون غيره كما هو الاكثر في القسم الاول كان شبهة
ان يكون في حكم حرف واحد لان مدلوله حرف واحد والتميز لوقتي تبعاً لمدلوله
فيكون قراءته لقراءة مدلوله في الثواب فلهذا هذا الوهم حصص بالمرء فصاح حاصل
الحديث ان الف لام ميم تسعة احواف في رتبته حنة وادرج سيد الكونين
في قوله الالف حرف الالف الذي هو اول الالف وفي اوسطه اللام وكذا في اللام

والجزم في غير الحروف والياء فيعلم حكمه بالجملة ولا يذهب الذاهب الى احتمال
 ارادة اول سورة الفيل من قوله لا اقول الم كما لا يخفى على الفطن ولهذا لم يذهب اليه
 احد وكيف ورد في بعض الروايات لا اقول الم ذلك الكتاب والتلفظ بفتح
 ذلك مدي في جميع الروايات من قال بهذا الاحتمال في الحديث فقط خطأ
 ولما كان مسمياتها لا تخفى على من عاينها كلف والاسامي عدد محدود فلو تعلق الى التلثة
 لانه مستدرك في بيان هذه التلثة اعتبار الظاهر وجهه ان التلثة عند الكثر في ثابتهما
 بالمسمي او لا مع كون اوراق الاسماء على قانون الاسماء المعربة على انه لا يكون
 المسمي صورا في العرف الا اذا كان الاسم على ثلثة احرف لان الصدر انما يقع
 غالبا اذا كان الثاني اكثر والحل وجهه هو حوليها لكن وجه الظاهر ان لا تأمل اسما
 ولذا انك قيل صا دو فاق مجموع بينهما بين ال كثر اشارة الى دليل اعراب
 الغير المركبة وعند ابن الحاجب مبنية وان سكوتها للبناء لا يمتنع انحصار علمته
 البناء في المناسبة وجعل اسما التركيب ايضا ويجوز اجمع بين ال كثرين معللا
 بان السكون البناء لما شابه الاء اياه وهو الوقف اعتقده ذلك كما اعتقده
 الوقف واورده عليه انه بعد ما كان قياسا في اللفظ لا جامع فيها لان السكون
 البناء اصيل والاء اياه عارض ولا يلزم من اعتبار الجمع في الثاني اعتباره في
 الاول وعلى ان كجاب بان سلا اعتقاد عدم جمع ال كثرين لزوما وهو مخط
 الثاني لان الوقف غير لازم بخلاف البناء فانه لازم فلو اعمد فيه لزم اعتقاد
 جمع ال كثرين لزوما وهو مخط بخلاف اللفظ فقال الشيخ في البناء ايضا غير لازم
 فصا سكونه كل سكون اعرابه التي غير لازم ووحدها اعصار مثل اجتماع هذين ال كثرين
 سواء سمى مورا او مبنيا فلا قياس في اللفظ ايهما وظهر بين قسم المبنى ايهما
 فان المبنى الذي علمته المناسبة لازم للحكمة مثلا يقاسي التقاء ال كثرين فيه
 على التقابلهما في الوقف فلا يلزم التحكم ايضا في التفرقة كما زعم تامل وهذا احصا
 مع دلائل الجاهلين مذكور في شرح الرجز وغيره ثم ان مسمياتها الخ اشارة
 الى وجه وقوع تلك الاسماء في فروع السور نظرا الى المسميات اعلم ان التقاليد
 بان المراد من هذه الفروع معنيتها اصلها على عشرين وجهها فذهب المبرد
 وجم غفير الى ان اورد ما سر دوة بهذا على غلط التفسير ليكون كالا يقاطد فرع

العصال من تحدر بالقرآن الخ وذهب بعض الى النطق بالحروف نفسها كانت العرب
 في وقت ادلة الامم الاميون اهل الخط والكتاب بجلافت النطق باسم الحروف
 فانه يتحقق من خط وقراء الخ ويكسر بين الحروف والبقية كما اشار الى اكثر ما اثار فيها
 سيجي كذا في تفسير الكبير وثبت بوري في حق الثقلين بين المذممين وجعلها واحدا وشار
 الى اختياره وتما الى اكثر المتكلمين ومختار الخليل وسنوتها اسماء السور كما هو المنقول
 فذلك الوجه يكون التصح هذه الاسماء والحق يكون في هذه الاسامي فوايد الاخر التي
 جعلت وجوها مستقلة لا يراودها فيكون انية ويحصل التوفيق ايضا واما جعل ذلك
 الاثبات مثلا وجها مستقلا بمقابلة الوجود الاخر فتعبد لان كونه كلاما منظوما من
 ما سطرته يحصل من سماع الكلام بنية من غير حاجة الى ذكر الاسامي وودعه بان
 المراد التنبية على من الاستدلال بدفع بان من شبه على كونه معجزا فهذا الاستدلال
 ايضا عنده بدهى من غير ذكر اسماء حروف المعجم والالا لا يتحقق الاستدلال اصلا كيف
 ولم تعين عندهم المراد من هذه الحروف كما ذكر قطرب وان حملوا على حساب الحمل
 فلا يتم ما ذكره من جعل هذه القاعدة ضمنية اولى كما لا يخفى على المتأمل وكذا توقع التكلم
 بالاسامي على الخط بل على الدرس ايضا ثم نعم قراءة الاسامي من نقول من سمعها بها
 موقوف على الدرس فاشتباه مطلقا القراءات بالمقيد والقرآن ما تقرر ان النبي عليه السلام
 من الكتاب حتى يصح ما ذكرنا من ان الحق راو هو اب اليه المجهور وما ذكره في جواب
 بان التنبية على ما ذكر في التكلم بالاسماء ليس في الكلمات المركبة وان هو يحصل
 التنبية قبل سماع المسموع وود لان كونه التنبية بان يكون فيها بعد ذلك من جنس
 هذه الحروف ثم فضلا من ان يكون اقرب من سماع المنظوم فانه به يحصل العلم بكونه
 مركبا من هذه الحروف علما بهما لا اشبهه بكلمات سماع تلك الاسماء لا يعرف
 من شيء ولهذا تحية العلام في تعيين المراد من ما ملحت لا تقع في الغلط قول
 سيما وقد روي الى آخره اعلم ان من التمرق لا يعلم الا بعد نزول الكل
 وانقطع لمع نزول شيء وفي ذلك ما بقي حاصه الى ذلك لانه صار الاسلام
 في بيان ملاذ العرب ومقررا بحيث لا يعرف لهم طلب التحد في الاستعاب
 الذي يحصل من هذا الا يصلح متما السكتة ان يكون اول ما يصير مستقلا بنوع من الالبجاز
 فلا يتم اجواب من منع عدم الدلالة التكلم بالاسماء على ان الالبجاز بان المتقرب

فلو لم يكن الجواب من منع عدم الدلالة التكلم
 بالاسماء على ان الالبجاز

ليس مجرد التلقظ بها بل هو مع رعاية لطايف ذكرت متصلا بهذا الكلام ولا ما ذكره صاحب
الكشف انه لم يكن من علم محكم فضلا عن جبانته لانهم كانوا قوما اميين لم يكن في قلوبهم
ذلك الوقت سوى احدى اوليت من اهل الخط والهجاء وكان قاس ذلك الزمان
بالزمان الذي هو في لاني الظن ان احصى في الاسمين او العلة لمعلم الصانع للخط والهجاء
لا مطلقا في تكلم باسمي الحروف لان تحت هذا شكل خد بل خلاف الواقع لان في
شعرهم اوجدوا الكفا وباسمي الحروف لان تحت هذا شكل خد بل خلاف الواقع
لان في شعرهم اوجدوا الكفا وباسمي بعض حروف الكلمة كما سيجري فاعلم انهم يعرفون التكلم
بالاسامي وان لم يعرفوا الخط واد كان التكلم بالاسامي عندهم شيئا يمكن تعلمه ولو
بسماع من يصح فلا يكون مستقرا على ان هذه الاسامي كل منها موضوع لمعنى آخر سوى
حروف المعجمة فالالف السين والفرق في الفصائل والبارا الرجل كثر الجمع والتاء
التواب والتاء اللين من كل شيء واجمى كل المعلم راس الجدال اجمار التليط انما
شعر راس الدال التمه الزالي ترقى التركيب الزار قران يعنى كنه الزار الرجل
الالوفى السين العنى البخل الشين الرجل الكثرة الشهوة والصاد والصف
والضاد والسهو والطار السح والظاء الكثرة الجمع المعين كثر المعاني الغين
الفيم الفار زيد الماء الفاف انذر لا يحتاج الى التماس حركات الكاف المصلحة
للامور واللام الشجر وجميع اللامات اعنى الزرع الميم انجم الصافي النون احدث
مسه والظث ولواو الكسرة الابل الهاء المطيئة الالف فى اللام بالتركيب
لا وشر اك المعلى الباء الناجية كذا في بعض كتب القصة فان اراد ان نفس
التكلم بها من غير اني مراد بها هذه الحروف فغير مسلم وان اراد التكلم بها مراد
بها هذه الحروف فمحض درس فلام انه صلى الله عليه وسلم تكلم بها مع امه او امه
لم لا يجوز ان يكون مراده بها المعنى الدعوى وكان مقسما به بالبيان وبل بحذف
المضاف كذا في حاشية الهداوي ان لم يجد فيها الالف الخ عدل من عبارة
اللفظ من مراد في هذا الشرط فوقع فيما وقع فتكلم في نصحي بان احوالهم
لم يجد الالف الساكنة حرفا براسها بان تدرج مع الهرة او بان لا يعبر اصلها لانها
منقلبة عنها واذا عدت حرفا براسها بان اريدت وحدها لمعنى الالف
المذكور في النجاء والاحتج فرع المحركة الالف الهرة فيقر الاسامي ايضا في

معاني حروف المعجمة

وخير من فلم يكن الله تعالى عشرة اسماء نصف الاسمي لكن انظر اربعة عشر اسما نصف
 الاسمي عد الالف من حروف العجم اولم بعد لان الهمزة اسم مستحثة فالالف اسم للساكنين و
 المتحرك على تقديره والمتحرك على تقديره والتقدير الثاني في مخالفة لما صدر من قوله ورستعت
 الهمزة الح بل انظر منه اسم للساكنين فقط كما مرث بكلمة ان فايرادها هنا بعيدا جدا
 فاللف ما قاله انك تامل لكن بقي شيء وهو اني ما ذكرتها في مخالفة لان الهمزة حسب قول اصل الاسماء
 الاواب الا الصنفان منها احدهما اسماء الاصوات كتح وحمه ووح لان الواضع لم يضعها
 الا مفردة لا بها لم يكن في الاصل كلمات كما سيجي في بابها والثاني اسماء حروف التهجى لا بها كالحكاية
 حروف التهجى ليست بكلم ومنه ثم كانت او ايها تلك الحروف المكتبة الالفظة لا فانهم لما لم يكن
 النطق بالالف الساكنة لم يصلوا اليه باللام المتحركة كما توصلوا الى النطق باللام التعريف الساكنة
 بالالف المتحركة اعني الهمزة اما الف فهو اسم الهمزة لان اول الهمزة فينبر ان يقول لا ولا يقول
 لام الف واما قوله مكتبان في الطريق لاما الف فمقص اللام والهمزة لاصوتها لا ولو نظر الواضع
 في هذين الصنفين الى وقوعهما في كسرين كما ناهي عن في نظره فلم يحوان ليوضعها على اقل من ثلثة
 احرف لانك لا تجد مواب على اقل من ثلث احرف الا وقد حذف منه شيء كيد ودم وقد
 صاغ كثير منها على حروفين كتح وباد ونا ونا اما صاغ على اقل من ثلثة ما كان يعرف انه
 يكون في التركيب من بها للحرف كما ومنه تاء الضمير وكافه فاعلم انه بنى لثبوت علته
 فحوزه بناءه على اقل من ثلثة اشهر كلامه فالظن ان معز قوله ان لم يعد الخ ان لم يجعل للالف
 الساكنة في العدد اسمها خاصا به وهو لفظ لا كما ذهب اليه صاحب الكشاف بل جعل
 لفظه لاعتبار اللثمة منه غير ان يجعل مجموع الحركات اللام والالف الساكنة اسما
 للالف الساكنة كما اشار اليه في القاموس ببيان لفظة لا في باب الالف الساكنة
 وفضلها مع كون امراد منه لفظ لا الالف الساكنة لانه ان اعتبر مجموع الاسماء للالف
 الساكنة كتبها في فضل اللام كما التافه كما لا يخفى ومعز قوله واذا عدت يجعل
 للالف اسمها في العدد وهو لفظ لا كما جعل الحز جعل الالف اسمها خلاصة
 بالمحركة فصر اسماء الحروف العجمية عشرة وعشرين واثارها في اختيار لفظ اذا
 في الشرط الثاني وان في الشرط الاول الى اختيار مدح الحز ولهذا ترك فيما سبق
 حز بيان اللفظة ارضا وعد حروف الاسماء الى الالف لان عند الحز ليس بآخفا
 بارملا كما عند الكشاف والي عدم الا حصر اثارها في القاموس لانه الى بابا ثاني

بالفتحة

الالف الساكنة وعلى هذا التحقيق لا يرد على القائل بما ذكر بل يكون العدول حقا وعلم من فتح الرضحي ان
لحظ لا المكتوبة في قاعدة التهجيز عبارة مثل الف الساكنة ويقرأ هكذا ولا يقرأ بالالف
ولا يثبت صورة الهزة ايضا كما غلطت العامة وجعل لام الف حرفا مستقلا عامي لا وجه له
على تقدير تسليم صورة الهزة في التهجيز بعد لحظ لا عند صاحب الكشاف والقاموس الرضحي
ينبغي ان يقرأ بالالف بالفتحة يعني ان يكون لحظ لا ولحظ وكناية عن بعضهما بنفسها
بعد لسمها باسم الالف ابتداء التهجيز عندهما وعند الرضحي يكون كناية عن بعض التهجيز
بنفسها بعد تفسير باسم الالف ويكون اشارة الى الفرق بين المتحركة والساكنة في الالهام
لكونها في الاكثر غير اصلية عدلة في الواو والياء وتحتمل ان يكون تلك الصورة عبارة
عن لحظ الهزة اشارة الى رسم آخر للمتحركة ويكون كناية عن حادثة ايضا على تقدير
حدوث اسم الهزة وهذا مناسب لمذهب الرضحي لانه يقي بعداد حروف التهجيز
على ان كل واحد لا يخرج يحصل لكل اسم وبالمجوز قاعدة التهجيز لو يمد منه الى الالف
عبارة في الفرق من بعداد حروف كتابتها فلا سعة ولا شدة فكيف نفسها في التهجيز
بل لا يصح حصره وان كان الجواز لعدم ضرورة لا كونه واعلم انهم راعوا في كناية قاعدة
التهجيز بحسب الجيد وقد عولوا الف ثم بان ما هو متحد في الباء في الكتابة صورة حتى
يمكن الاقتصار في الكتابة على نفس واحد من نفسه ثم جيم ثم ما هو متحد به لما يمد وال
وما متحد به ثم راء القرية في الصورة بالذال وكونها من حروف اللسان والسنان
ثم السين والصاد لكون كل منهما حرفا متحدا مع حروف اخرى في نفس واحد كالذال
والذال مع اتحاد مخرج الراء والسين والصاد وتقدم السين من الصاد في حساب
الجيد ثم طاني لاتحادهما في نفس واحدة على العين في الجيد ثم العين والعين
لما رثم فالتقدم على القاف في الجيد ثم قاف لقرب في الصورة بالقاف ثم كانت
لام مهم نون لكونها في الجيد على هذا ترتيبا ولقرب الكاف بالقاف في المخرج
وكون مخرج الجيد مخرج القاف متصلا ثم الراء لكونه متحدا بالعين في المخرج ثم الباء
لكونه متصلا بالواو في الجيد ثم لا لكون الالف الساكنة حرف لين كالياء ومثله
على انصاف النواحي اي في اكثر النواحي لان المذكور في بعضها مثناه كما سحر ولفظ
النواحي اولي منها اجناسها لان تغاير اجنسية يقتضي تغاير الاعراض من كل واحد
عند اهل العربية لانهم يقولون الذكر وانثى من الانسان كالتغاير العرض من

ومنه يعرف ان جنس لا تهاوه ومثل هذا الاختلاف في كل نوع من الحروف غير متحقق بسبب
 جصصة الشفت الى ج في المسيلة وحفصة اسم اربعة صرح في شرح كتب الصوت مثل الجار
 بروي وغيره وفي كتب القواعد ويصل عن الجوهري ايضا وظهر منه ضعف ما ذكره الفاضل في
 ومدار الجهر والهمس على النفس الخارج الذي هو لطفه حرف فان تكييف كلمة بكيفية صوت
 هي الحرف حتى يحصل صوت توركان الحرف مجروران لم يتكيف كلمة بكيفية الصوت
 بل بقرينة شئ بلا صوت وحرى مع صوت هي الحرف كان ميموس لكن هذا حري
 وعدمه انما يكون بين عند تحرك الحرف فلذا اقيده والتعريف الجهر والهمس بالبحر
 ومساو اقصى وكللك ومن اشدها مداد الشدة والرحوة على الصوت
 الذي يتكيف بكيفية الحرف اما ان يخصه من خرج الحرف ولا يجر منها ولا يخصه فان
 تم الاخصار فهو الحرف الشدة وان لم يجر فهو الحرف الرحوة وان لم يتم الاخصار
 الجري فهو الحرف الذي بينهما ولا كان القاهر حصص الحروف بهذا الاعتبار في الشدة
 والرحوة فلما بد ان يقول انهم الاخصار فهي الشدة والالافى الرحوة اجرت
 طبقك ارجعت طبقك بهذا قوله اقولك معناه اصرعك من فطنة الارض
 فيكون صيغة متكاملة من افعال وقيل فتح القاف ويكون الطاء اي احسبك
 قال الجوهري وطلب هذا في حرك اي كافك فيكون مبتدأ ومصدر المزة
 الاستفهام حتم على نظره بالي وهو المضمونة المهمة جمع الخمس وهو الشجاع من
 الحماسة بمعنى السجاعة قد طبع بالباء واكتم الضرب على الشئ الاجوف
 كالراسي ويطم رجل طبع وهو اطلع اي احمق احمد الطوبى منها امر من احد
 الشئ اذا جعلته بهذا المعنى جدد نفسك حفظت لك من سر مما يدغم
 في مثله ولا يدغم في المقارب اعلم ان الادغام في المزمين ممتنع الا في نحو ساءل
 مما هو على وزن فعال فان الادغام فيه واجب صرح به شارح المفصل بقر
 الكلام في ادغام هذه الحروف الخمسة في المقارب فالحروف الستة منها
 من حروف صنوي مصر ولا يدغم هذه الحروف في المقارب لزيادة صفتها صرح به
 المفصل والثلاثة والهاد والصاد والظا والتي هي حروف المطبقة لا
 تدغم في غير هذه الطباق على الاصح مما فوطه على مصدره الاطلاق صرح به المفصل
 في شرح التثنية ولا تخفى مع الاطباء الادغام حصصه بل هو خفاء سمر بالادغام

٧ قوله

شبهة به لان صفة الاطلاق بد من حرف الطباق مستغذ فان تحقق الادغام في
 حصصه فلا بد ان يصير مبدلة بغير المطقة مضمومة الاطلاق واما ادغام بعض
 المطقة في بعض فليس ايضا فساد ادغام مقارب في مقارب لان هذه الحروف
 ليس بينها قرب المخرج وعدا الحرة والهاء والعين والحاء والغين منه حروف
 لا يدغم في المقارب لان الاحسن فيها سوى الحاء عدم الادغام في المثل والمقارب
 فرغم في الادغام فلما يناسب عدمه من لطائف التنزيل ولان الحرة الا في مثلها
 والهاء لا يدغم الا في المثل والحاء والهاء ليس مقارب في المخرج للهاء والهاء مضمومة
 الحلق والحاء مضمومة وسط والعين يدغم في الحاء والحاء في ما اعتبره مقاربا بالعين لان
 العين من طرف من الوسط والحاء من طرف من هذا فاقول ان العين اقرب تحريجا
 للحاء والعين قريبا المخرج لعدم عد الحاء والعين قريبا المخرج ليطبق الاو الى مع
 ان ادغام العين في الحاء ليس بقرب المخرج بل بالاجتماع المثلين بعد التبدل
 للثقل لان العين ثقل من الحاء كما في امرى لان الواو والياء ليس بمقارب
 بل المخرج لكن لما ابدل الواو بالياء لثقل اجتماعهما حصل المثلان فادغم احدهما في
 الاخرى لوجود المشيئة لا للقرب كما صرح به في شرح الشافعي ويدر عليه
 بدل العين بالحاء وحال ما حزه لان القاعدة في التبدل الذي للادغام جعل
 الاول مثل الثاني ولا يلزم قرب المخرج لانه يكون في المتساعين ايضا كما
 في المفصل بخلاف الحاء فانه جعل العين مقاربا لها لان يبدل عين ليس
 الا للادغام فصارت من قبيل ادغام مقارب في مقارب وجاء الادغام
 في الحاء في هذه النسخة لاسيما حروف التلق والادغام في المقارب
 فرغم فخره من اللطائف تبعا والعين والحاء كما كان العين من المجرورة والحاء
 من المجرورة عدا القاصي كالمسا عين لان اتحاد صفة الجهر والهمس دخل عند
 اهل الصرف في القرب حتى جعلوا الحاء والصاد علة للقرب مع بقاء المخرج
 فعند عدمه صار كالمتساعين على ادغام الحاء في العين ليس بقياس لان
 القياس فيه يدل الانقل بالاعطف ليحصل اخفة كما اشار اليه القاصي بقوله
 من اخفة والقصاصة فلم يناسب عدمه من لطائف الاعجاز والازاء المجمع عده مما
 لا يدغم في المقارب لان حروف الصغير لا يدغم في غير اربعة صفة الصغر كالحاء

من الحاء واللام
 يعتبر والهاء

بعضها في بعض بقا فضيلة الصغر كما في المطلقة فاعلم ان علته الاو عام ليس القرب في
الخرج كما في المطلقة ولما ترفع في عبارة القاهر لان ذكر الرازي المجلد فيها يدغم في المقابلة
بما روي عن الما حقا وادغام محاذ او عده فيما لا يدغم في المقابلة بما روي على المحقق عليه
الاشارة الى التوفيق بين قوارة فيعبر عنه في باب عام الرازي في اللام قول اهل
العلم ان ادغام الرازي في اللام حسن ويصح عبارة ملاورد وواعتراض المحقق في هذا
المقام ويجب ان يصح النسخ في لفظ الرازي كما ذكره واسع للمقطعة التي وقع
عليها في غدا في الاربعية كما اتوهم بعضهم ودر النصف في البعض ولقد ادخلوا
في بعض اخر تفنن منه في العبارة كمنورة بالذات ايا مغنوية والعرض
الاشارة الى نكتة عالية شاملة في جميع الانواع المذكورة بعد ذكر نكتة خاصة لكل
ولا القارض في النكات فلا يرد ما ورد في الفاصل المحقق تامل تبينها على احوال
الابنية المستعملة في لفظ لاصول الشارة الى انه ما اعتبر البسائر المغنوية
اعدم الاصل كبناء المجهول وانه اعتبر البنية الكلية الطالط حركات الفعل
والاسم نجوم الفاعله وعدم امكان عد جزئياتها بخلاف احرف فان حركاتها محصورة
محدودة ولذا لم تعرض في العلم الحروف الابنية الفعل والاسم فلا يرد
ما اتوهم المحقق والوجه الذي ذكره غير لائق لا عجز القرآن كما لا يخفى على الزكي
فيل اسماء التور وعليه اطلاق الاكثر فيه ان اكثر السلف جعل هذه من
سراله وذهب بعضهم انها اسماء السور اما ان يصح مراده اكثر المتكلمين كما صرح
به في تفسيره بورسند يكون مراده من قول الامام الرازي وهو عليه اكثر
المحققين لكن بقي ان المعبر في التفسير قول السلف سيما اذا كان منقولاً
على اخلق اربعة وغيرهم في بعد ما قدم المعبرون الذين عاينهم رعايته
المنقول من السلف بخلاف الكثر من متبعي القاهر وغيره فابهم لم يراعوا
ذلك وهذا غير لائق لانهم بل المحقق ان هذه احرف في اوائل السور
من حيث الاختلاف واحصا بعض التعرض لبيان معانيها وبعض المنع
منه على اختلافهم في المتشابه فطريق اكثر السلف الكلف وطريق بعضهم اخلق
البيان اليه اشار في تفسيره الذي اهدي وكذا في غير المعبر ان بعض لان الال
التي في خصوص اذا كان منقولاً من اختلفا لا واسع لغيره المتشابه فكل ما ذكرناه في

في بعض المراء والكلام في التزيح فاختار اكثر المحققين انها اسما سور لانه منقول
 كما يدل عليه ما نقل في التفسير انه قال النبي صلى الله عليه وسلم سال امرأته عن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم باسم فاما لا تعرفها في نفسنا فقال نعم يدور اسما في فروع السورة
 وما ذكره من العوايد واللطائف حال كونه اسما خروفاً كغيره من حركات
 للسمة هذه الحروف ويكون فيها فوايد اخرى جعلوا وجوهاً مستطلة لفظاً
 كما ذكر مع شئ اخر فلا يصح ما ذكره الكوفي في سباني من ان الوجه الاول اقرب
 الى التحقيق آه تأمل حتى يظهر لك الحق مريدة للتفسير والدلالة آه
 كما قال قطب في بيان مخالفتك لانا في الكسر الثاني عشر قول الى درق قطب
 ان الكفار كما قالوا لا سمعوا لهذا القرآن والعوايد وتواصوا بالاعتراض عن ارادته
 نعم ما احسن صلاحهم ونفعهم ان اورد عليهم ما لا يعرفونه لئلا يكون ذلك سبباً
 لا سكا بهم في سماعهم ما يروى عليهم من القرآن فانزل الله هذه الحروف فكانوا
 اذا سمعوا قالوا كما لم يسمعوا الي ما يحيى به صلى الله عليه وسلم فافادوا سمعوا بهم عليهم
 القرآن فكان ذلك سبباً لا سماعهم وطريقاً الى افعالهم وهذا اقوال الاقوال
 بعد قول المحققين والوجه الرابع عشر قد ذكر الحروف نزل على انقطاع كلامه
 استئناف كلامه قال احمد بن محمد بن ابي نعلب العرب اذا استئنافت
 كلاماً في شأنهم ان ياتوا في غير الكلام الذي يروون رسياف
 فيها لئلا يبين على قطع الكلام واستئناف جديد وهكذا في نصيب الشيبان
 الا ان يقال ان يكون المقطع قولاً في ان قولهم لا يدل انها مريدة للتسمية
 آه كما نزع القائل بل يكون فيها تلك اللطائف مع هذه الدلالة فلا يتم جواب الذي
 سدر اذا اشار الى كلمات امضت الى هذا مختاراً لئلا يحتاج قال
 المختار ما روي عن ابن عباس وهو ان معنى الم انما بعد العلم ونحوه والدليل
 عليه ان عادة العرب في الاشعار وغيره اختصار كلمة بحرف واحد كما قال
 الش عرفت لعل هذا قصي لنا قالت تاف قال قطب جارية قد وعدتني
 ان تاتينني في راسي فقلت او تاتينني قال الشاعر آخر ما دونهم ان الحوا الانا
 قال جميعاً كلهم الانا اي لا يتركبون فقالوا لا فاكبروا والقرآن انزل على
 لغتهم فيكون هذا التاويل مرصياً كذا في تفسير الزاهد والمغزو والوسيط وغيره

المتعجبين

فلهذا

فلا يتم ما ذكره في الحواش كمالا يخفى
اولي اقوام آه قال ابن العلاء ان كل حرف منها في مدة
اقوام واحال آخرين روي ابن هاشم عن ابن عباس رضي الله عنه ان رجلا من اليهود ومنهم كعب
بن الاشرف ورجل وحموي ابن اخطب ابو الباقية وكعب ابن سعيد وملك ابن
الصيف دخلوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فسالوه عن اثم وقالوا اننا نريد ان نكلمك الله لا
الا اله الا هو الحق انها اتتكم من السماء فقال عليه السلام نعم كذبت ثم لم تزلتم تنظروني
الى اصحابه فقال كيف تدخل في دين رجل انها سميت امة احدى وسبعين سنة فقال
وما يدرك انها كذلك قال الالف واحد واللام ثلثون والميم اربعون من حساب
احمل فضحك النبي عليه السلام فقال جيتي هل غير هذا قال نعم المص قال صبي لئن كنت
صادقا تا ملك امتك الا احدى وثلثون وما تيان سنة قالها الله ولا تقل الا حقا
فهل غير ذلك قال نعم الموفق لو خلطت علينا لا ندرى بالقليل تا احدى بالكثر وانما
ادركوا من القرآن مقدار عقولهم وكل ان يدرك العالم عقدا عقله كذا في تفسير
ابي الليث وكنى الكثر قال ابو نصر انا فاشهد على ان انبياءنا قد اخرجوا عن ملك
من الامة ولم يبقوا انهم كانوا في محمد صاقي اني لا اراه مستحيلا هذا كله فقام اليهود
وقالوا استبه علينا امرك في غير ذلك ولم ينقل من غيره القائل دعوي الى قها بالمرعات
وظهر الحديث قال علي مدعي المستدل والاستدلال يكون مبني على الظن بل تكرار
السؤال منهم خصوصا لقوله فأتق الله ولا ولا تقل الا حقا وتكرار قوله صم نعم الذي
يدل على التقدير ما سبق يجعل نصا فيه فلا يتم ما ذكرنا في الحواش ولعل تبسم
النبي صلى الله عليه وسلم مع قوله نعم انهم اصحابوا في نفس الحاسب واخطوني التردد والظن
ان يكون اشارة الى مجموع العدد اى اصل منها سورة كورة في هذه الاشارة بان يكون اثم
عبارة عن ستة سور واليه ستة خمسة والمص واحدة والمرافيق واحدة وهو المعنى الا
ستة سنة والنبي صلى الله عليه وسلم كان معيونا بعد الالف الخامس فقام من الدنيا
من آدم عليه السلام سبعة الالف فيكون اشارة الى مدة تبارك في الامة بغير عبارة الكسور
من الالف اودالة على الحروف المبسوط مقسما بها آه قال الاخفش ان اله
عز وجل اقسام الحروف المعجمة فاذا ذكرتم قال انه نعم انقص على ذلك البعض وان
كان المراد هو الكل كما يقولون تراستهم احمد به وتريد السورة بالكتابة وكأنه تعالى قسم
بهذه الحروف ان هذا الكتاب هو ذلك الكتاب المشبه في اللوح المحفوظ واعتبر من

عليه في جواب القسم لا بد من مثل ان وقد واقد وما ولا ليس هناك في هذه الحروف
اجب بان قوله نعم لا ريب فيه اعني من اتيان حروف منها في اول الجواب لانه ناكه
بمباقة عن الجملة السابقة فكانه هو الجواب وحرف حروف القسم كثير في كلامهم وهذا
الوجه منقول عن ابن عباس رضي الله عنه فلا يتم ما سيند كفي الجواب لانا نقول
آه اعلم جواب الجوابات المذكورة فيما مر مع ان قوله والاستيناف يلزمها فيه
انه ليس فواجح السور الذي ليس في اوايلها هذه الحروف مثل التي فيها لاني بالتفسير
يعلم اول مرة انه تم الكلام السابق وشرع في كلام آخر سيما اذا صارت مرة وليلا
على الانقطاع وليس غير ذلك كذلك السبعة خارجة عن البحث للنزاع فيها
وقوله واما الشعر ليس اهدأ على الشعر الواحد بل الثقات نقلوا العادة واستنوا وجودا
لمنع من هذه الموضع لا يسمع قوله ولما قول ابن عباس رضي الله عنه حرف المفصّل على ظاهره
بما باغت باطل ولقد والمعاني منه رضا لشارة الى كونه كل ومثل هذا يجوز كما قرئ
من البلاغة ايراد كلام محتمل لتعاني متعددة كل مناسبة للمقام وعدم التعيين
لكنة الفائدة والوجه الاول قرب وجوابه من واما الجواب على الاشتراك
فانه لا يبعد ان يجعل مشتركا حتى يتبين كل واحد مناحر العلامة اخرى حكمه بخصيته على
ان الاشتراك من واحد يتقدد والموضع جائز في لغة العرب الفصح في انه هب المختار
كما قرب في اصول الفقه والقرآن نازل على لغتهم اي الى ان العبد الى ذكر الله
لاني كلام الله صفة الله فيكون ذكر هذه الحروف فيه تنبها على دوام حضور ذوات
الله لاني حضور ذوات الله ليس الا بحضوره من الصفات اما باللسان
او بالقلب لعلمهم ارادوا هذا التاويل لا ينفعه لانه لو جعل النزاع في تاويل
المسألة البات معنوا كما زعم القائلين وارادوا بهذا التاويل صحت التاويلات في
المتشابهات لا يصح كما لا يخفى ولو جعل لفظها لاحاجة اليه بل لا يصح لان حرف
المفصّل عن ظاهره ابلغ ضرورة لظنه وما ذكرته وجه البعيد لعبد ومخالفة لما حققه
المحققون من ان الفقيه والحنفية رضي الله عنهما كما قرئ في اصول الفقه
او غيره كاذرات المان والنصب يتقدد بفعل القسم في الجميع لا يحسن وان كان
جائزا بل الاحسن في البعض تقدير مثل اذكر والتفني صاحب في هذا المقام على
تقدير القسم اعتمادا على ما سبق منه من التفصيل الذي يدل على ان في اي موضع

النصب تبعه القسم حسن وفراي موضع مقدرا ذكرها اصل ان في مثل نون والقلم تقدير اذكر
حسن لانه لو تعد القسم لا بد من اعتبار الخبر المقدر في نون باعتبار اخبار حرف القسم الخذف
حتى يصح الجور عليه في غير اولي لان الخبر بما القسم قليل بالنسبة الي النصب محله على الجور
القليل في حالة غير التصريح غير اولي فالاول في هذه ان تقديره او يجعل الواو والقلم للقسم لا
للعطف كذا ليقاد من شروح الكشاف وتقال ان يقول لاكثر في احوالة القسم والاصل
في الواو والعطف وجاء الجواب بما القسم في الكلام الفصح وتصريحه في المعطوف كتحريكه
في المعطوف عليه فتكون الاصنام موافقة للاخوات اولي فيكون الوجهان متساويين وبعضه
روى عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال اسم الله بهذه الحروف والنصوص على ظاهرها
وهو اعلم بصفاته القرآن وعما رة الكشاف يحتمل ذلك تأمل وان بقيتها
الخ اشار بقوله فان قدرت آه ان الاصل في هذه الحالة عدم كونها في محل الاعراب كما ذهب
اليه المفسرون في بقية الكلام في صحة التاويل والنظم ان صاحب المذهب الاول والسادس جعلها
مثل الاسماء العددية كما يدل عليه عبارة الكشاف وغيره والاصل ايضا في هذه عدم
الاعراب ولذا يجوز ان يحكى بعد جعلها اسما للسور مخالف القاعدة المقررة في
الاعلام المنقولة وهي ان الاسم المبني للنسبة اذ رسمى به غير ذلك اللفظ فالواجب
فيه انما على بعد كونها في الاصل معربة مثل زيد رجل ان لا يكون كية او مبنية فمجهلة
غير التركيب فالظاهر ان العلم المنقول منه واجب منه الاعراب بعد التركيب الذي
يتحقق به العامل ووجه العدول ان هذه الاسماء ثمانية الاستعمال للذلالة على المبسوط
لجودة التعدد بل الاعراب عليها وبذلك فاما نقلت الي اسماء السور وروى الاصل
في حكاية الوقت وليس لغرض هذه الحكاية والاحتمال في حكايتها فانه قد اعترض الركب
على الحكاية في هذه الاسماء بعد جعلها اسما لها القاعدة والقرائن من الوجه
الاول المقصود الي الاتي ان كذا حاصل بالتعدد او من غير حاجة الي تاويل مع كونه
مخالف لا اعتبار صاحب المذهب على انما لو نظرنا الي ربطها اليها بعد يقع الخلل
في الغرض لان ربطه على انما مقتودة كفضل بالتعرف في هذه الاسماء كما صرح به
المفسرون في الاثر على ذلك التقدير احتمالات آخر تأمل وان جعلتها
العاض فيه ان لها حاكم ما اقتصر منه كما صرح به المفسرون
الكان على كلام مفيد فمن ثم ان كان لا بعده تعلق بما قبله فهو الكافر والافهاتام

فان ارد من عدم الاحتياج في عبارة القائل عدم التعلق فان حال التعلق يكون احتياج مبرور
وليس شي آه في الكشف قال الشيخ الطيبي والذي يعلم منه كتاب الموشح
الفواح في السور كلها آيات عند الكوفيين من غير معرفة منها وايقول وفي بعض الموشح
واما الم ناية فيجب ان لا يها في سورة ال طر ان كيت باية وبين الروايتين كون
انتهر كلامه وقد كبره آه وفتح له خل وهو لم ذكر اسم الاشارة والمث راليه
مؤنت هو سورة اجاب الامام الرازي لالم ان المث راليه مؤنت لان المؤنت
اما المسم او الاسم والاول بطله لان المسم هو ذلك البعض من القرآن وهو ليس
واما لاسم فهو اسم وهو ليس بمؤنت نعم ذلك المسم له اسم آخر وهو السورة وهو
مؤنت لكنه ليس بمذكور في القائل اجاب على تقدير العمل باعتبار شدة
ذلك المسم بالسورة كان السورة مأخوذة في المسم باعتبار التسمية بلفظ الم
وتبع مستأنف ان لتذكر الكتاب فانه خبره اوصف ليس ردي على
الكت ف لان غرض القائل بيان وجه تذكرك اعم منه ان يكون الكلام تاما
بقوله الكتاب مع كون الم مبتدأ او غير ذلك فصيح ح كون الكتاب صفة
لذلك مع كون الم الم الم كما يحكي تفصيل في الصفحة الالية وغرض الكاتب
ان الاشارة الى الكتاب على تقدير كونه صفة مع كون الم مبتدأ وذلك خبره متعين
لانه ح ان كان الاشارة الى الم مع كونه خبرا ثم اعتبا وصف ذلك بالكتاب يكون
الحمل نحو انا مل اوالي الكتاب فيكون صفة يعني لا يصح ح ان يكون خبرا
وان جاز كونه بدلا او عطفا بيان كما لا يخفى واما ربه الكتاب الموعود اشارة
الى وجه بعد ث راليه وحاصله منع حضور المث راليه وكذا رفيما مر واجاب الامام
بما لا يخفى ان لفظ ذلك لا يشار به الا الى البعيد ويانه ان ذلك و هذا حرفا آه
واصلها ذا ومعناه تنبيه فاذا قرب الشئ اشير اليه فقل هذا تنبيه اليها انما طلب
لما اشيرت اليه فانه حازرك حيث تراه وقد دخل الكاف على ذالم في طلبه
والا التاكيد المعنى فقل ذلك فكان المتكلم بالضمي في التنبيه لتأخر المث راليه
فهذا يدل على ان لفظه لا يفيد البعد في اصل الوصف بل انحصر في العرف
بالاشارة الى البعيد للقرينة التي ذكرنا فصار كالدابة مختصة في العرف
بالفرس فنقول بخلافه هنا على مقتضى الوصف لا على مقتضى العرف وح

لا يفيد البعد لاجل هذه المقاربة يقام كل واحد مقام ^{على} ثم اطلق على المنطوق في الكسرة تفقيرا
ان اراد من الكتاب القرآن فيلزم صريح في تفسير المعاني بالاختلاف حيث قال اما لو ادعى
الكتاب انها نقدها سعد بن جبير هو اللوح المحفوظ وقال بكبرية هو التوراة والابجيل والاسم
هو القرآن وعليه الجمهور الا ان يقال ليس بالاختلاف كما خصه لان مرادهما ان في الكتاب
المثبت في اللوح المحفوظ وفي التوراة والابجيل ويدل على هذا ما في تفسير الكسرة من انه
روى عن زيد بن اسلم انه قال اراد بالكتاب اللوح المحفوظ لانه مما يكتب انشا الى بعد
النقل لان الجمع الذي هو محض النقوش كامل لانها تجمع في الوجود بخلاف الفاظ لانها
ظروفت ففلاشت لوضوحه يتطوع برأيه ليعز لبداهته المجازة فلما يرد ان الاول
تركب بالالف لحد الاسماء كما زعم وعرضه دفع سوال مشهور في هذا المقام على المعز المراد
من قطع النظر من اللغة على تقدير التسليم والالم يرد السؤال اصلا لان قوله نعم لا ريب
فيه في شك الكتاب لا يفي شك من الناس في حق الكتاب لان الكلام ثمان
صدق ذلك والصدق عبارة عن كونه صادقا في نفسه لا ان يعتبره الناس صادقا وكذا
الكذب صريح به في تفسير الزاهدي وهذا اخر بيان اللغة عن جواب السؤال المشهور
لان لا يرد علما لما حطت اللغة بل اراده على ما حفظه المعنى فلما يرد ما زعم وقيل نفى بعض
نهي اي لا يرد ما لو ائيد العامل فيه الظرف يعز الذي يقام الظرف مقامه من فعل او شبه
كما هو مقرر في النحو فلما يرد ما توهم المحسن والريب في الاصل آه في الكسرة
قريب من الشك فيه زيادة فظن لقول رابعي اذ قلنا اذا قلنت بسوء منه قوله
عليه السلام دع ما هربك الي ما يربك من الكواشي الرب الشك مع تهمة وسوء
ظن وفي المعنى الرب شك فيه خوف وهو اخض ونقل عن الراغب ان الرب
ان يتوهم في الشيء امر ما ثم يكتف عما توهم فيه والاراية ان يتوهم فيكف خلافا ما توهم به
قيل في القرآن ان ارايه ليس فيه ريب هذا ايضا يدل على ان الشيء المتوهم كما هو في مفهوم
الرب شبه سوء يقول القائل سحر به الشك المراد به الشك مع تهمة وسوء ظن
حتى لا يكون مخالفا لما ذكر في النظر ومعناه الدلالة وقيل الدلالة الموصلة
الي ان المذهب القري وعليه الجمهور الاول ونسب الامام الرازي الى الاخير في الكسرة
خاصه وصرح بعباده وعدم تعرض القائل له دفع دليلا صريحا الي دلالة في القرآن
في المعار

١٧ ايضا اشارة

كما رتب اليه بقوله نعم هدي الناس ولانه يفهم وفيه منه وجه تخصيص الهدي بالمتقين وترك
 المطاوعة لانه ايضاً من لفظ تخرج القرآن وللعرف لانه يقام بهيت فلم يهتد للمارنم
 من ان مبني الاستدلال الاول لما كان على المطاوعة ترك دليل المطاوعة لانه لو قصد
 الي هذا ليقضي ان يذكر دليل المطاوعة لانه لان ذكر المقابلة بعينها واعتبارها
 من الالهية لم يستغنى عن البيان على اولى الكليات منه عند التحقيق ايضاً لان
 الهدي في قوله نعم لعل تعدي بمجر المتعدي لانه حصصه فيه فقط لان الاشتراك مخالف
 الاصل فتاويل الضلال اولى لتلايد مثل شرح الحنف قبل الوصول الى المار وحقه غير
 واصلاً معتبره فيه كما فهم من تاج المصداور فلم يراع اعتباراً في المقابلة وهو الهدي
 المتعدي فبني الاستدلال على كون المتعدي مقابلاً للضلال وهو كثير في القرآن مثل
 يهدي من يشاء ويضل من يشاء لا على المطاوعة واكوا سبب منع اعتبار وما ذكر
 من الضلال بل معناه ارادة الطريق الغير الموصل تامل لانهم هم المهتدون والى
 حاصل الاول حمل الهدي على المطلق والثاني على الكماله يحل المتقين على الذين اختار
 والايمان بعد الدلالة في الاول بخلاف الثاني فان امراد منهم ان يكون في الدلالة
 العالي فحصل في نفسه هذا هو السوال المشهور انه اعتبر في الدلالة الاتصال
 يلزم تحصيل اى صل والما يكون لغوا ولهذا لم يتقضى رفعه صريحاً لانه ان الشبهة
 غير واردة على النظم لان الجمع المعروف باللام ظم في العموم بل المتبادر من المقترن هو
 في الدرجة الثالثة لانه الفرد الكامل في النسبة وارودة على النظم كما لا يخفى وليرده
 ما ذهب اليه فتاوة ان المتقين هم الذين وصهم الله بقوله الذين يؤمنون بالغيب
 الاية لكن المنقول عن ابن عباس رضي الله عنه ان الاعلى تفسير الشق في
 القرآن بالجذر الشك وهو التقوى المحقق لان ما سواه كالعدم بالنسبة
 اليه فيكون هو اللائق بالمطوعة في قوله نعم اتقوا الله حتى تقاة كما لا يخفى على
 الفطن والاعلم على الشافعي للندب او المستحق فيه للندب على تقدير
 اشتراك بينه وبين الاحكام بما يلزم عليه ان تاركه يكون انما عنده على
 الاطلاق حتى لا يضمن معه دليل الوجوب فتايد وما ورد في الخبر والاصل
 ان الاخص لا يحصل على الاعم من الواقع لا يحل على الاخص فيه الا لانه باعتبار المقنوم

عن

عند

يحل

ما

كما زعم المؤلف الكامل في تاليفه آه يرى على اعتبار هذه الاوصاف فيه ان السؤل
لا تحيدهم معجزاته مع كونهم البليغ فانزلت هذه الحروف للشيء المذكور ثم جعل مبتدأ
لذلك الكتاب الذي على الكمال الا قصر فيديل على اعتبار تلك الاوصاف فيه ليعلم
علمه الكمال فلما روي حديث المدعومة كما زعم ويكون هذا الخبر مقرر لذلك العرض فيكون
الاسباب جعله صرا لا مبتدأ وعلى تقدير استواء الاحتمالين ايضاً لا يجوز جعل ذلك
مبتدأ وعلى تقدير استواء الاحتمالين ايضاً لا يجوز جعل ذلك مبتدأ راجح هو مقرب
في النحو لكن لكان فيه تكلف ترك صاحب الكشاف تامل ولم يقدم
كما قدم في قوله لا فيها غول وان كان اتهام الطرف لوجه اولية التقديم لا يسلم
اهام خلاف المقص ايضاً وهو المحقق والاحتمالين انما هو اولي منه حليب النفع
والقول بانه عدم التقديم هنا لعدم صحة تكميله لا وودره بان الكلام
في بياضه انشاء الكلام على هذا الطريق لا على طريق الايهام غول فلما يتم ما ذكره
او يستعني بسببه وجه ترك العطف كونه كالتيقظ وعدم انقار
لعدم قصد الاستدلال وبغيره عادة الاستبعاد اسعار الى صفة الاستبعاد وهو
ان كدح ليس يستعجى كدح آخر وعدم اعتبار مثل هذا في مثل القائل
ظن سور لكن لا يخلو عن تكلف ولهذا تركه الكشاف مقيدة
اقرار كونه مقيدة لان التقدير عبارة عن التكرار في اللغة وحمل القرآن عليها
هو الاصل سيما اذا كان مناسباً للسياق لان السجادات لا تحصل الا بالتكرار
والفعل والتكرار مقدم لان القلب كالمخرج القابل لنقوس العقاب كقصة
خلاف الفاضلة واللوح يجب لطوره او لا حتى يلقى اسات النقوش كده
والفعل اما فعل القلب وهو الايمان او فعل الكوارح والعمدة فيها الصلوة
والتركيب فذل ذكره في الافعال على ان ما قبله هو التكرار وعلم الترتيب بين التكرار
والفعل ايضاً على ان الاصل في الصفة المصدر وان الترتيب اولي والكتف
اقرار كونه موصية الى الاصل عندهم حمل القرآن على ما هو المتعارف في التفسير
وهو متماثل للتكرار والفعل والمقام مدحهم ايضاً مناسب له وان اظهار هذه الاوصاف
زيادة مدح فرعية ادلي وحق ان الاصل في القرآن حمله على المعنى اللغوي المدح
حاصل يحصل هذه الاوصاف فيه وان كان انفاط متعدياً ترتب التخلية

انظر على تقدير كون الاول بالجم والثاني بالي راجع الى بعض النسخ ان يكون الثانية عبارة
 تهذيب النظم اي الجوارح عملا لا ينبغي ويكون الاول عبارة عن تصفية الباطن من
 الملك ورات ودر ايل الاختلاف والتوجه بالكلية الى المولى الحقيقي ويكون قوله
 التقويب عبارة عن انتفاش الصور حقيقة فيكون في كلام القائل إشارة الى امر الشب
 الشب على الترتيب إشارة الى ان التقويب مثل لنزه الجوارح وتصفية الباطن
 وان الذين يؤمنون آية عبارة عن التحلية بالهدى الممهلة وان ترتب ترتبه على ما
 قبله تركسجانه اعتمادا على فطرة المني طلب وفي نسخة النسخ الاول بالهملة والثاني بالجم
 ووجه ظهور قوله موصوفه اراد به كاشفة كما هو الاصل طالع اهل المعانيذ ولهذا احتج الى
 بيان الاشكال او موصوفه للمدح ان اعتبر علم المني طلب بالموصوف او اعتبر
 كما في هذه الصفة الايمان في اللغة التصديق آية في الكبر الايمان في اصل اللغة
 التصديق وفي التاج الايمان كرويدني واين كروايندين رينه ايضا في باب لعلم
 الامانة والامان امين واثمن الامن بالثمين والافانته والامنة ايمن شدن
 وفي باب كرم كرم الامانة ايمن شد فعلم منها ان الايمان صفة في التصديق و
 ليس في نحو ذرمة الامنة المتعد لانه لم يذكر الامنة مع غير التعدية ولم يذكر
 للايمان معنى يتعدى به الى المفعولين قد يطلق بمعنى الوثوق بالنظر انه
 محاذ ولو يده عدم ذكر هذا المعنى في التاج وقوله وكلا الوجهين حسن لان في كل
 ستة للمقام وصرنا عنه النظم في الاول باعتبار تعلق الصلة بغيره كدور واعتبار
 حدفه فوجه وجمع بين المجاز والخصف فوجه وان كان الجمع انه كور حايير عندنا فوجه
 وفي الثانية حرف من الخصف واما في النسخ اي في كلام الشاعر في لافى حرف المتشعبة
 كما يدل عليه استدلاله بالآيات وبقرير الامام الرازي حيث قال انه في اصل
 اللغة التصديق فلو جاء في عرف الشرح تعبير التصديق لزم ان يكون التكلم به حكما
 بغير كلام العرب وذلك بناء في وصف القرآن بكونه عربيا وايضا لو كان
 منقول الى غيرهما الاصل لتوفرت الدواعي على معرفة ذلك المسمى
 وتنبه الى حد التواتر فلما لم يكن كذلك علمنا انه بقي على اصل الوجهين وايضا
 لما جمعنا على ان الايمان المعبدي بحرف الباء بقي على اصل اللغة فوجب
 ان يكون غير المتعد كذلك فعلم ان العرض انما عرف النسخ موافق للغة

عند المحققين
فالتصديق بما علمه في ذلك اختلف اهل القبلة من سبيح الايمان الشرع وجميعهم
فرق اربعة الاوسا انه افعال القلوب والحوارج والاقرار وهم المعتزلة والحوارج والزيدية
واهل الحديث اما الحوارج فقد اتفقوا على انه سائر المعرفة بانه كلام وضعه عليه وليا عقليا اوليا
من الافعال والردك صغيرا كان او كبيرا مجموع هذه الاشياء هو الايمان وترك كل حصة منه
انحصار كفو واما المعتزلة فقد اتفقوا ان الايمان الذي ذكره مطلقا غير معدر بالبار منقول من اللغو
الى امر اخر وهو فعل كل الطاعات من الاقوال والافعال والاعتقادات سواء كانت
واجبة او عندية وهذا قول اصل بن بطاينة واليه يميل والفكر عند الحوارج واحد وعند اهل
على والي اسم النقل غير داخل وعند النظم واصحابه الايمان احسان الكليات عليها
العدد وقيل ان الله عند ما ورد فيه الوعيد وكتمل ان يكون في الكليات ما لم يرد فيه الوعيد
لم يرد فيه من احسب كل ما ورد فيه الوعيد وعند الله من احسب الكليات كلها واما
اهل الحديث فبعضهم قالوا ان المعرفة ايمان كل وهو الاصل ثم كل طاعة ايمان على صفة وان
الحج وكفرهم كل معصية لغو لان الفرع لا اعتبار له بالاصل وهو معتبر بدونه فالمعرفة متنجي بدون
الطاعة والحج ومهلك كذلك والطاعة لا ينفع بدونه كذلك المعصية غير حرجية للمخلوق
وبعضهم ان اسم للطاعات كلها وهو ايمان واحد ومنهم من قال اسم للفرع فقط
الفرقة الثانية قالوا الايمان بالقلب والى ان معانم اختلفوا على ان هذا هو الحق والحق
رحمة الله عليه وعامة الفقهاء ان اقرار بالقلب ومعرفة بالقلب ثم اختلف هؤلاء
فمنهم من فرقه بالاعتقاد والاعتراف سواء كان نقلي او حسا وعنه البين ومنهم من خصها
بالدليل قالوا اول حكم بان المقلد مسلم دون النازي وايضا اختلفوا في ان العلم في حق
الايمان علم باذات افعال المتكلمين هو العلم بالله وصفاته على سبيل التمام والكمال
ثم ايدى ما ذكره اختلف الناس في صفات الله تعالى لا حرم اقدم كل طائفة على تكفير عدد
من انطوائف وقال اهل الانصاف المعتبر العلم بكل ما علم بالضرورة كونه من دين محمد صلى الله
عليه وسلم فعلم به القول العلم بكونه نعم عالما بالعلم او عالما بآياته وكونه مرييا او غير مري
لا يكون واختلف من الايمان ان يراه الايمان هو التصديق بالقلب والى ان معا وهو
قول بشر بن عمار التميمي والي ابن ابي عمير قالوا ان التصديق بالقلب الكلام
القام بالنفس ان قلت قول طائفة من الصوفية الايمان اقرار باللسان واخلاص
بالقلب والفرقة الثانية لم يفرق بين معرفة الله بالقلب حتى ان من عرف الله

بقلبه ثم محمد بنه ومات ان يعرفه فهو من كامل الايمان وهو قول جهم بن صفوان واما معرفة
 والرسول واليوم الآخر فقد نزع عنها غير داخلته في هذا الايمان وحكي اللبس عنه ان الايمان معرفة
 الله مع معرفة كل واعلم بالضرورة كونه من دين محمد صلى الله عليه وسلم ومنهم من قال الايمان مجرد التصديق
 وهو قول الحسين بن الفضل المحلى الفرواني رايته منهم من قال الايمان الاقرار بالربان فقط
 لكن شرط كونه حصول المعرفة في القلب وهو قول غيلان بن مسلم المشقي والفضل الرقاشي
 ومنهم من قال الايمان مجرد الاقرار باللسان وهو قول الكرامية وزعمون المانفت مومنه
 الظاهر في السيرة فنسبت له حكم المؤمنين في الدنيا وحكم الكافرين في الآخرة هذا الذي يريه
 اليه ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب مع الاعتقاد والتصديق عبارة عن حكمكم
 الذي يريه المذير هو غير العلم لان العلم بالشيء قد يكلم به ثم كلامه علم من هذا التفسير بيان
 انه غير تام بل ينسب الحق بالباطل فمنه دخل بغيره على ما سبق محل تامل وكذا
 قوله وما تامل لا يخفى زهدا كلف في صحته واعلم ان المنقول من الامام الاعظم
 والمحققين من الحسنة والاشاعة ان الايمان هو التصديق بعين الاعتقاد والاعتراف
 بما ثبت به دليل قطعي لازم ان علم تفصيلا تفصيلا وان علم اجمالا فاجمالا
 الا انكار به كقولنا اختلف في الدليل القطعي واختلف في التكليف وعدم اليقين وذكر
 في التمسك انهم اختلفوا ان الايمان المفيد بعد الحمل هل يكون ايمانا بغير اتم قال بعضهم
 هذا تكرار الحمل وقال بعض يكون ايمانا بغيره والاصح انه لو كان كمالا لودع او لم يات
 الايمان وشرايطه يقول كنت امنت بذلك كله يكون تكرارا او المالاوح شيئا ان
 جوفاني دار الحروب هو ذميا فادره ايمان محمدا في لا يعلم التفصيل فبقيا ما في الاول
 وان كان مسلما ولما دار السلام فاما في الحمل ما كان ايمانا وحجب عليه الايمان
 في الايمان والاحكام التبركات قبل ذلك من الكساح وغيره لان كل شرط ومنه
 المحققين من اصحابنا ذهبوا الى ان جميع الاحكام صحيحة دون الكساح لا يصح مع الحمل
 لوصف الايمان واعلم ايضا ان الايمان المحمل يتم بشهادة واحدة عند الحسنة لعملة الله
 وهو ان يقول لا اله الا الله ثم يجب عليه القبول والقبول والتبليغ والتقرير باوصاف
 الايمان وعند ان يخرج يتم بشهادة وهو ان يقول لا اله الا الله ثم يجب عليه ما يريه
 اوصاف الايمان ثم كلامه قسم لا دليل عليه اي من الفعل ولا من الشئ
 بقول ان الايمان الكساح ايضا دليل على الغيب ام لا حصر يحصل العلم به الحق انه ليس

ما لقلب

الا اعتقاد

لان الكساح

52
ولما عليه كما يدل عليه قوله تعالى لا يظهر على غيبه الامانة تغريز رسول قال الواحد من هذه الآيات دليل على
منه ومن ان الجحوم يدل على ما يكون من حصة او مودة او غير ذلك كقرباني القرآن واعتبر من
عليه الامانة بان الواحد يجرى الكرامات وان يلزم له اولياؤه وقوع بعض الوقائع في المستقبل
ونسبته الآية الى الصورتين سواء فيلزم منه تغريزه الكرامة وقال واعلم انه لا بد من القطع
بانه ليس مراد من هذه الآية ان يطلع على الشئ من المغيبات الا الرسل كوصوه الاول
اذ ثبت بالاخبار القريبة من التواتر ان سطحا وسما كانا كاهنين يخبران بظهور نبينا
صلى الله عليه وسلم قبل زمان ظهوره وكانا من العرب مشهورين بهذه النوع من العلم حتى رجع
اليها كسرى في تعريف اخبار رسولنا الثاني ان الكاهنة التعداوية التي تعلقها السلطان
الشعري ملكشاه من بعد ادالي خراسان وسالها عن الاحوال الآتية في المستقبل فذكرت ان
انها وقعت على وقت كلامها وايضا المحققون في علم الحكمة حكموا عنها انها اجبرت عن
الاشياء العارسية اخبارا على سبيل التفضيل وجازت تلك الوقائع على وقت خبرها وبالغ
ابو البركات في كتاب المعبر في شرح حالها وقال لقد نصحتني عن حالها مدة ثمان سنة حتى
نقلت انها كانت تخبر عن المعصيات اخبارا مطاطة تقاوت انبثا انما ان هذا الاوليا والخبر
عن المستقبل اخبارا مطاطة واذا كان هذا محسوسا فالقول بان الآية يدعي خلافا مما يحجر
الطعن الى القرآن واداريه فالصحيح ان المراد بالغيب وقت وقوع القيامة والاستثناء
منقطع او يظهر على الملكة عند القرب من اقامة القيامة ثم كلامه والجواب ان المراد بالآية
بالعلم القطع ولا يحصل اللول الا ظن الغيب لانه لا يامر من حزم كاذب وليس معصوم
من الاطلاع على خلاف الواقع فيكون الجزم احتمال في لغة الواقع فلا يخرج عن حد الظن و
كذلك قول الكاهن واهل الجحوم واهل القياة واهل الطب يكون من الظن قبل الوقوع
للا احتمال للتخلف الحكم في الجملة عن قولهم وعدم الدليل القاطع عن صدقهم لان قواعدهم طينية
مع احتمال الخطأ منهم وان يقع اخبارهم مطابقة في سين كثيرة لان الاحتمال تام وان يكون
مراد الامام الرازي للدليل الظن فيصير النزاع لفظا والظن هذا لا يلزمه نسبة البطلان الى العلماء
لان الاصل التوفيق بين علماء الاسلام في العقائد وهو المراد في الآية قال ابن عباس
ارض الله عنه الغيب منها كل ما احرمت بالايان به مما غاب عنه بصره من الملكة والمبعث
والجنة وغير ذلك قال ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما الغيب الجنة والنار والقيامة
وقيل هو الله تعالى وقيل النور وقيل القرآن وقيل الاحزة واخبار القادر قول الاول محل

خيار

الاقوال الآخر على عدم احصر في الكور كما هو دأبه في مثل هذا وان جعلته حالاً ^{راد} ^{هنا}
كلمة ان هنا كلمة اذاني عديله بان الراجح جعل الابرار صلتاً ولهذا قال فيما سبق وهو متعين الابرار
من الآتي لان الحمل على الاول واجب ويكون مدار الاستدلال الظاهر على الاحتمال الظاهر فلا يرد ما ورد
على الاستدلال الظاهر على كون الايمان هو التصديق ببيان احتمالات بعيدة تأمل قال اهل
الاشارة معناه اهتم بغيب القرآن عاتوا غيب الاحرة ثم غيب الآخرة ثم اهتم مطلقاً
عليهم فعبارة من حيث الهدى ما سواه فتم تأييد موضع ملت هدى ولهذا شرعوا في الصلوة ليدوم
هذه الحالة لان الصلوة معراج المؤمنين وينفخون ما سواه حتى نفخ فصاروا على الهداية الكاملة
وخلصوا من غيب ما سواه فصاروا المقص الا على وهو التوحيد اي تعدلون الخ ان راي الاربعية
معان في الظاهر على الاولين استعارة تبعية والآخرين المجاز المرسل قام بالامر واقامه
ونوشت منه بان التبا ليس للتعدية بل للملابسة اي حذمت بالامر فيصير المعز يجعلون
الصلوة متجددة بسبب تعدد تبعية بالهزمة واجيب بانا القائل ان راي الجواب بان الاقامة
جاء لازماً ايضاً بمعنى كون الشيء مقيماً كما صرح به في تاج المصادر والاقامة في الصلوة كناية
عن احدى فيها فيصير ما ذكر القائل ولا يلزم المخذور والاول اظهره من انساب لا هو المنقول
عن ابن عباس رضي الله عنه فقال الامام الرازي الاول في جعلها على الثاني لان الحمل العظام على
ما يحصل معه السائر العظيم اولى وذا يحصل باوامن الصلوة منه غير خفى في اركانها وشرائطها
فان القيم يارراق الجند انما يوصف بكونه فيما اذا اعطى الحقوق من دون كسب نقص
ولهذا يوصف سبحانه تعالى بانه قائم لانه يديم اداء الرق على عباده على وجه الاتي لكل احد
واحتي ان رعايته اكد وما خوذ في المعنى الاول صريحاً فان يدخل فيه الدوام ايضاً لانه من شرط
القبول لانه يدل على الاخلاص والمحبة القلبية والخوف التام فما ذكر القاضي اولى للتبني
اكد كور لاني الدوام صريح في المعنى الثاني والرعاية ضمني فلا يجعل التبني يمكن ان يقترن الوجه
الثاني ملاحظاً صريح لان النفاق بلا يكون بدون الرعاية والدوام ككلاف الاول فان اخذ
الدوام فيه بعيد فيكون توجه الامام اولى والظن هذا كما لا يخفى على الفطن والمنقول من ابن
عباس رضي الله عنه مناسب لهذا لان الدوام ايضاً فيه ما خوذ والصلوة فعله
من صلي اذا دعى ان راي رد ما عاكث ومنه ان تسمية الراعي صلياً تشبهها
من تحفظه الرابع لان كون الصلوة بمنزلة الدعاء قبل حدوث الاستلام شائع في
لغة العرب كما يدل عليه الاشعار من العرب قبل الاسلام ويدل على هذا ما في الصحيح

٢ قيوماً

لانه ذكر معانيه اولاً الرعايه ولم يذكر معنى حرك الصلوة ولم يذكر في العاشر وماج المقادير
 معنى حرك الصلوة وما في تفسير الوسيط قال الربعية قوله فليصل زيداً فليصل له بالبركة والخبر
 وكل داع يصل وهذا معنى الصلوة من اللغة ثم نقلت الى المعنى الشرعي والعرف حصصه
 في ذلك الرق في كلام العرب هو الخط ثم قال بعضهم الرزق كل شيء لو كل او يستعمل وهو باطل
 لان الله تعالى انما ينفق مما رزقنا بقوله ولا نفقوا مما رزقناكم فلو كان الرزق ما ذكر لما يمكن
 انفاقه وقال اخرون الرزق هو ما يملك وايضا باطل لانه يقع اللهم ارزقني ولدا صالحا وكذا انك
 وايضا البهائم يحصل لها رزق ولا يكون لها ملك واما في عرف الشرع فقد اختلفوا فيه فقالوا
 انما هو الحسن البصر الرزق هو ما يمكن الحيوان من الانتفاع بالشيء في الخط على غيره من ان ينفعه
 من الانتفاع به فاذ قلنا قد رزقنا الله الاموال معناه اننا مكنت من الانتفاع به واذ رزقنا
 نعم ان برزقنا ما لا فائدة نقصد ان يجعلنا به احصى وانما يكون به احصى اذ مكنت من الانتفاع به
 ولم يكن لاحد ان يملكه من الانتفاع به واعلم ان المعصية لا تفسد الرزق بذلك لا حرم لولا
 الحرام لا يكون رزقا وقال اصحابنا الحرام قد يكون رزقا لانهم سروه في الخط اشتهر كلامه فعلم
 منه ان الشرع لفظه لان الانتفاع بالحرام هم عند الكل وان العرف موافق للغة في احصاء
 شيء عندنا وعبارة انما هي محال لانه ان الظاهرة ان السلع معنوي وهذا الاختلاف فرع
 الاختلاف في الاقرار وكلاهما متفقان في تخصيص الرزق بالمعنى المذكور في العرف والمواد
 القدرة التي يمكن مع الفعل لكن انما قاله الامام تامل والظلم من هذه الخ لاني
 الحقيقة هو الاصل سيما اذا كان مناسباً للمقام لانه بالمعنى اليتق ووجه ارادة الزكوة ان بعض
 القرآن يفسر البعض لان كلمة الكلام الواحد في اكثر المواضع قرين الصلوة الزكوة فاما
 الاول فيطلقه بالكثر والتعذر عن احصائه غير لازم للمعنى كما صرح ملا الشبراوي في شرح الرد
 في مواضع كثيرة وعلى تقدير التسل المعذر يكون بعد اعتبار القرينة ويكون صارفة الصلوة بعد
 الاعتبار واما اعتبار ما غير لازم بل كوزان يعتبر ويحمل على المعنى المجازي وان لا يعتبر ويحمل على
 احصائه يكون المعذر ايضا قرينة وان يكون كثيرة او اقل ان الموضع الذي يكون المعنى
 الحقيقي والمجازي بالنسبة الى المصنف فيه جازان غير مخلص به ولا يعين البليغ احدهما
 لانه في هذين السامع الى ان انهما شارب وكذا حكم اللفظ المشترك بالنسبة
 الى المعاني فلا يرد ما رزق ههنا والآية تنزلت في شأن ابي بكر واصحابه من المهاجرين
 ممن هم اهل الكتاب مما صله ان المعطوف مبين للمعطوف عليه اولاً وعلى الاول

قوله

معطوف على الذين يؤمنون او على المؤمنين وعلى الثاني متحران بالذات لطيفة منه فيكون
 اوجه و قدّم الاول لان الاصل العطف على القريب والتعابير بين المعطوف والمعطوف
 عليه مع كونه منقولاً عن ركن المفرد ثم الثاني لوجود التعابير بالذات ثم الثالث لوجود
 التعابير ثم الثالث لوجود التعابير والكان باعتبار الصفات واخر الرابع لعدم
 اعتبار التعابير بل المكون وتعميم المعطوف والثالثة الاول احتاراً انك في على الترتيب
 المذكور والرابع مختاراً امام الرازي والثالث مختاراً امام الزاهد واكثر الخفية وهو الموانع
 ثلث ان الزوايل واللفظ النظم والمقام مدح المؤمنين اما الاول فلانه لا تزلت آية والذين
 يؤمنون بالغيب الخ فالتالي اليهود يا محمد من القتل لاننا نقر بالغيب ويصلي نحو بيت المقدس
 ومتصدق ونحن اهل ذلك فالكذب لم يقع بقوله الذين يؤمنون بانزل اليك و زاد
 في وصف المؤمنين يحترم الحق لليهود واستتباعه وقال مجاهد وثقت به ومقاتل هو قول الثاني
 تفسيراً عطف عليه الا ان الاول نزل في من آمن من عدة الايمان في هذه الآية
 والثاني في من آمن من اهل الكتاب وكذا نقل عن ابن عباس وابن مسعود وقال مجاهد
 قول آخر نزل في جميع المؤمنين فعلم كون كل آية نازلة في حق صنف لا يقتضيه الاخصاص
 به لان العبرة لعموم اللفظ ودعوى العهد الى زجى بالكل لعدم سبق المعبود واليه الهذا
 لم ينقل من تفسير الاحتمار بل اخرجه الكشاف في بقية القاموس ونقله عن ركن
 المفسر من ممنوع لان المنقول منه نزول كل طائفة وذو الاية يقتضيه الوجه الاول
 لما رواه الثاني فلان الصفة الاولى اعز الايمان بالغيب الى الاخر مشترك
 بين الطائفتين وكذلك الثانية فيتحقق كل طائفة حكم من حيث هو دليل
 واما الثالثة فخط فطم لان في اجماع جميع الاوصاف في كل صنف كمال مدحه
 بالنسبة الى كتم بعض الصفات في كل وبالعطف يكون اثره الى كمال
 كل صنف ايضاً والعطف يعبر المعاني ذاناً لوسطت ادانه بين دائري و صفة
 ان لوسطت بين صفتين وكذلك الحكم بين تأكيد بين اوجه ليس الى غير ذلك
 وان احتملنا احتمالاً لا سواء فاحمل على تعابير الذوات اظهر فلا يقم في توريده قائم
 وتأييد الحمل على تعابير الذوات اظهر في تحسنه فيه ان كان عطفاً على الذين يؤمنون
 فالظن انه صفة اخرى للمؤمنين لا تقسيم وايضاً وضع الدرر لم تكن صفة فالحمل على
 التوسط بين الصفات ارجح ولذلك ان العطف على المقصود ارجح ليلابزم

فانحصه

حذف الموصوف وايقظ حتى ان جعل الذين رسما في وجه الوجه الثالث وايضا
ما ذكر في وجه تقديم بالآخرة وتبارك يوقنون على اهم انما يتم اذاع المؤمنين والالا وهم
نفسه عن مقابلهم وهم ال يقون ولا يخفى فادوا واحصار الالههم الازرار اربع باب
الاول عام فذالك على بعض ما دخل فيه اضعف منه دلالة اللفظ اما قد علم ذلك
البعض لان العام يحتمل التخصيص والخاص لا يحتمل فلما كانت هذه السورة مدنية وقد
شرف الله تعالى المسلمين بقوله القديس الي فذكر بعد ذلك اهل الكتاب الذين آمنوا
بالرسول كعبد الله بن سلام وامثاله يقولوا والذين يؤمنون بما انزل انزل لان في هذا
التخصيص بالذكر مزيد شريف لهم كما في قوله من كان عدوا لله وملائكته ورسله
يجبر سل ثم في تخصيص عبد الله بن سلام وامثاله بهذا الترتيب ترغيب لامتاله
سيرة الدين فهذا هو السبب في هذا الخاص بعد العام يروى عليه هذا انما يتم لو كان مضموم
الانذار خاص بالنسبة الي الاول وليس كذلك على ان فيه ايهام تفضيلهم على السابقين
الا ان يقال ان قوله نعم من قبلك متعلق بالايان والسنون فيكون خاصا باهل الكتاب
لان المنكر كين لم يكن لهم كتاب قبل نبينا صلى الله عليه وسلم حتى يؤمنون به اشارة
اليه في الوسط وما اعتبر الابهام المذكور لانهما الترتيب المذكور في ذلك الوقت
مع ان ذلك الابهام مراد مخصص اخر لكن لا يخفى ما فيه تامل تعرف
ولعل نزول الكتاب الخ المراد من الانزال انما جبرئيل سمع في السمار كلام الله
فصرى على الرسول وبعده كما يقع نزول رسالة الامير من القصر والرسالة الانزال
لكن المتعجب من الرفع في علو فيقول ولولا ما في سفل وقول الامير لا يفارقه
وربه وسماح كلامه القديم مع كونه من غير قبيل الحرف والصوت يجوز عنده الاعتراف
ولا يجوز عنده شرح اي منظور اما ترتيبها وكذا ان يكون الله خلق في اللوح كتابه
هذا النظم فقراره جبرئيل فحفظه ويجوز ان يخلق اصواتا مقطوعة بهذا النظم المخصوص
في جسم مخصوص فيلقفه خبير مثل عليه السلام ويخلق له علما ضروريا يابنه هو العبارة
الحودية لمعنى ذلك الكلام القديم كذا في ذلك قال الاستاذ الفقيه على انه
لا يمكن سماع غير الصوت الا ان منهم من ثبت القول بذلك ومنهم من قال لا
كان المعنى القام بالنفس معلوما بوسط سماع الصوت كانه صار مسموعا
فالاختلاف لفظ لا معنوي كذا في شرح المقامه في اخبار القائل تحسره على اشارة

ايمه بقوله لعل و غير انزال الله نعم الكلام تلقينه للملك انزال الامانة او صل من الامانة
 الي اواني فالجواز على هذا انما هو الكلمة لاني التعلق وقال الحق الاسلاميين ان نفوس
 الانبياء عليهم السلام رتبة تقيد شديدة التقديري من شواغل الجسامه و بذلك
 لغوي القائلين بالملائكة العلوية العظام فيقص بما فيها من صور اخرسات الواقع
 في عالمنا يستقل منها الي القوة المتجيلة ومنها الي الحسن المشترك فييري كالمشاهد المحسوس
 وهو الوحي وربما يعلو وتشتد الاتصال فيسمع كلاما منظوما من مثله يخاطبه و يشبه
 ان يكون نزول الكتب من هذا الوجه ثم قال وجعل الانزال من المتشبهات في
 الكيف اسم كحاني الرواية لان الكيفية ثابتة به ليل قطعي فالاولي تفوضه الي
 علمه نعم ولا يخفى ما فيه من المعنى لانه لواء اعد الاسلامية واما غير عنه بلفظ الخ
 الخ انظر انه من قبل الاستعارة شبه الذي يتيقن العقافة بالوجود بالذات صريح موجود
 في الزمان الماضي في التيقن بالانصاف بالوجود و يستعمل صيغة الماضي الذي موضع
 للتأني في الاولي و صار المراد كل القرآن لان المعنى المجازي شامل للتأني و لا يبرر
 كما لا يخفى و كذا توجيه الثاني ايضا من قبل الاستعارة و ليس من قبل ذرا و صرح
 للجوز و يراد الكل لان لهذا الجواز شبه ظاهرا يوجد منها كما لا يخفى على العارف
 باللفظ و اما احتج الي المجاد لان الذي سبق انزاله بعض القرآن والوارثين الايمان
 بكلمه لان ترتب نزول الباقي بالجملة كان مقررا عند المفسرين عند نزول الآية
 لان سورة البقرة نزل اولى في المدينة و اكثر الاحكام الشرعية التي كانت
 الناس محتاجا اليها نزلت بعد ابل انزال شيء اخر كان متيقنا باسماع منه
 عليه السلام فالامان بما نزل على الاحمال كان واجبا عليه فلا بد من اركان
 المجاز بغير امانة بمقام امدح كما وهم بعض و بصيغة المستقل كما زعم بعض اخر
 تأمل ونظرة قوله نعم انما سمعناه الظاهر ان الآية نظرا باعتبار سمعنا لانهم
 لا سمعوا بعض القرآن و آمنوا بالله و انه رواقومهم كما لو انتظروا لسماع
 الباقي لا احتياجهم الي الاحكام الشرعية في حق انفسهم والذين دعواهم الي
 الايمان فانظر ان يكون امر او من قولهم سمعنا ما شمل لا سمعوا ايضا و اما كونها
 نظرا باعتبار انزل فليس ترد لانهم لا كانوا عاقلين نزول التورية جملة لسماع
 بعض القرآن انظر ان يظنوا نزوله مثلها فما بقي لهم الانتظار الا بالاسماع في

ابتداء الاسلام وبالاول دون الثانية تفصلا الخ فيه ان قال في كشف البرودي ذهب
كثير من اصحابنا وعامة اصحاب الشافعية وطائفة من المتكلمين الى انه صلى الله عليه وسلم متعبد
لشرايع من قبله من الانبياء وان كل شريعة ثبتت لنبى فهي باقية في حق من بعده الى
قيام الساعة الا ان يقوم الدليل على انتحاح مغلي هذا من شريعة ذلك النبي الا
ان ثبتت نسخها وذهب بعضهم من حيث انه شريعة لنبينا ولم يفسدوا ابن ماست
تقبل القرآن او السنة او غيرها وذهب اكثر من انما منهم الشيخ ابو منصور وامام
ابوزيد وفخر الاسلام وشمس الامة وعامة المتأخرين الى انها يكون ثابتة بالقرآن والسنة
فقط لا بالسماح من اليهود في زمان المتأخرين لانه لم يبق الاعتماد على قولهم لشبهة تحريف
كتابهم وذهب كثير من المتكلمين وطائفة من اصحابنا واصحاب الشافعية الى ان كل نبى
شريعة ينتهي بوفاته او ببعثه نبى آخر انتهى حاصلا فذكر القاضي لا يتم الا على نذهب
البعض الآخر لان الآية نزلت فيمن امن من اهل الكتاب منهم كانوا عاقلين تبعا
قيلهم وغيرهم من المؤمنين يحصل لهم العلم بالسماح على ان التحريف ما كان الا في التفسير
كما اختاره الفخر الرازي لتواتر التورية وهو غير صحيح عند المحققين وفيما لم ينص
ايقانا زال معه ما كانوا الخ فيه ان الآية نزلت فيمن امن من اهل الكتاب
كعبدة الله من سلام واضرابه الذين كانوا مؤمنين من اهل الكتاب لا على وجه التحريف
كما يرى عليه سياق مرهم به وصرح به في التفاسير في لفظ ان تقديم بالاحقة لتخريف
لم يقر من اهل الكتاب كما فرأى في لفظ لا بل الدنيا لانهم كانوا عاقلين والدينا على الاحقة
مضار وكانهم لم يعلموها وتقديم هم على المؤمنين لمصر المسند اليه للمقام لانه يفيد عدم
القامم بغية اليقين وهو كان في المخرج والا يفيد عكسه كما لا يخفى فان قيل لزم العلم
حاصل بين العامل والمعمول بالاجتناب وذلك يجوز فالكواب ان عدم الجواز مقيد بكون
لا جنى مستقلا في مكانه ليقع بينهما اما اذا كان في مكانه فالفضل به جازي ونظرة حسب
الموتد ان آة البست بحر مدح ابنه ونفسه بكمال الجود لان امراد بالاحقة استهزاء
بالكلم وبالوقوف وقودنا القرى بقربنية المقام وموسى وحصة عطف بيان للموتد ان
الجملة في محل الرفع آة بيان ان ارباب هذه الجملة وعددها مقصودان بالذات ونسبه
تقديم الوجه الاول على احساره على الآخرين ووجه الاختيار ظاهرا على الفطن وفيما سبق
كان بيان اعراضه تقريرا ضمنيا وكان السوق ليسان الدين يؤمنون ولهذا لم يبال بتأخير

مع كونه راجحا فلما ذكرنا ركني زعم وقال انه استراد للسماف على ان جعل الوجه المثل الذي
يكون اهدا عليه استراد بعيد جدا قوله احد الموصولين انظم انه اراد الموصول الاول يجعل
الاصناف للمعجزة لا في كرفق السؤال والجواب ما يدل عليه في غيره هذه العبارة اشارة
الى محاوره ما يستلزم النجاسة غير ملا حظة بلاغة القرآن كما جعل احد الموصولين على
اصنافه اجتناب عن عبادة الفاني مع وجود القرينة الصارقة كما ذكر في روم وانه
ظاهر مع الوجه الاول ولقد عده على الوجه الثالث مع كونه مرجوحا كما لا يخفى فلما يرد
على القاضى ما اورده تامل والافاستيناف لا محل لها وكاد ينجم الاحكام
اراد بالاحكام ما ذكر منه اول السورة الى الذين يؤمنون بالغيب لان كل حكم
ما سبق دخل في حصول الهداية الكاملة منه الله كما لا يخفى على الزكي وانشاء رجم
كونه كالنتيجة مع الاستيناف الى جواز وجه ربط اوليك على هدي من ربهم بما
قبله المفاهيم للسماف الذي هو جواب سوال ولا يلزم التا لان ذكر انظار
مفوت الاحتمال الاستيناف الذي هو راجح على هذا الطريق فترك الفاء
لكون الكلام فيه واورده على الاسماف ما به ليس الجواب الاعادة الدعوى
واجب بان لا اتجه للسؤال الابان يفعل الشا مع على اقتضاء الصفات
فكان اجواب اعادة الدعوى تنبها على ان التامل فيها يعنى عن مؤنث السؤال
ان عزيزه النسبة بين الهدي والمصين وزيد التصريح بنتيجة الهدي احتراسه
شاعته التكرار ويمكن ان يجاب بان الاسم الاعادة تنكير هدي واقعيده
بقوله من ربهم يدل على حصول غاية كمال الهدي لهم وكانهم صار متقلين على تلك
الغاية فصاروا احتفاء للمحصن وان كان الما هدار حاصلا لغيرهم من العوام
المومنين وجعل قوله من ربهم اشارة الى ان الهداية من الله لا من الكتاب فاسد
لان السؤال كان لبيان كمال الكتاب ودائما كما لا يخفى على من كان له اواني
مسكة ومميز الاستنباد آه اشارة الى ما حقق التفات راني من جواز جمع التمثيل
والاستعارة التبعية بمعنى احوث لغو المعاني التي شرط التمثيل الاستلزام
التركيب في اللفظ لان بعض المعاني يكون بدلالة المطابقة وبعضها بالآدم
ويكون مقصود بالقرينة كالمع المطابقة لا سيما عند من يجوز استعمال اللفظ
في المعنى الحقيقي والمجازي كما قلنا في كتابنا في المنهج والتفصا زالي وغيرهما من الشافعية

وبعض الخيفة وبطريق عموم الميز عند الكل فالأقرب إلى التحقيق هذا لا كما نزع السيد تامل
 والصف فلا إلى الطير المربية بالصحة على المخالفة وقد وقعت على لحم أبي علي لحم وأبو
 الطير أما أن يريد به خالدا وهو الظاهر لو قوتها عليه كما يقع أبو الشريد أبو التراب وأما
 أن يريد بذلك النوع من الطير لأنه لما استعظمها لو قوتها على خالده استعظم أهل الأمانة
 وأقسم به الطير نفسها والاب مقم الأرباب مقم شدة ودائم شدة من منع قبل
 الطير فروع بالأبدا وقد وقعت خبره أو بالأفعلية وقد وقعت تفسير فعله أقدم
 على الفعل على مذهب الكوفية واللام في الخبر هو كون الكلمة لا على الخبر في لاربي
 على بعد كون المسموع ذلك الكتاب المبتدأ الموصوف ولاربي منه
 خبره صرح به الفقيه أبو الليث وأدعت النون في الرار بفتحة أو غير
 عنه ذكر الشيخ الشيخ أبي في كلمة أن كل القراء دعوا التوثيق والنون بالمعنى في
 اللام والراء وكذلك الشيخ ابن الحبيب في شرح المصطلح قال في بعض الشرح
 هذا الذي ذكرناه من راء العنة هو المشهور عن القراء المأخوذ به عن الأئمة أهل
 الأئمة قال النجاشي وأظهرا العنة هنا حاز في العرس وقد روى البخاري في
 كتابه الجامع أهل العنة عند الإمام والراء عن نافع وابن كثر وعاصم وابن عامر
 عليه ولم يذكر عنهم غير ذلك كذا روى أبو العلاء البهائي في النجاشي عنه هو لا
 وغير شام فإنه روى عنه حذف العنة كالباقين ثم قال وأهل العراق يخفون
 العنة في اللام والراء عند الأئمة جميع القراء والنص ما ذكرنا قال الشيخ الذي
 رواه المشهورون ما تقدم يعني في الكلمة أن قول ما رواه المصنفين من رواه البخاري
 كذا في كشف الكشاف يقتضيه كل واحد من الآخرتين لأن بالسكارة يعلم
 عليه الأوصاف بالنسبة إلى كل واحد من الهمدي والفلح وباعتبار المفهوم
 المتخالف لعدم غيره وهو معتبر عند الكل في الكلمات فمفهوم اختصاصهم بكل
 من الهمدي والفلح والأوصاف المخصص بالشيء يكون مفهوما من غيره فمفهومهم
 بكل منها فلو قال فاني كلامها كان الخا كانا أولى كما قال الكشاف فمفهوم
 كل واحد من الأئمة في التميز والائمه ههنا بمعنى الاستقلال في الأوصاف
 لا بمعنى المكره المتوارثة لأن كون كل به الراء يقتضيه عدم الاءة إلى
 عليه الأوصاف كما لا يخفى على الفطن والقول بالاولى الثانية إشارة

الى المتقين الموصوفين بالهدى من ربهم بعبد كل البعد لانه ينبغي ترك الواو
 لكونه كالنتيجة للاولى وكذا القول بحسن التكرير الاعلاء قد رهم بذكر اياتهم
 مكررا لان ذكر الكفار مكررا مكررا اكثر منها وكذا ركونه لتجسيم الفصل كما لا يخفى
 شئ واحد في تأمل فان الجملة الثانية في كل اية مبنية على الاول
 يفيد اختصاص المسند بالمسند اليه هذا ذهب الجمهور والظاهر ان ثبت
 عندهم بالاتباع في كلام العرب مجيء مثل زيد هو افضل منه للقصر وترويض التفتيح
 لا يفهم لانه ليس في النفاة المتبعين حتى يعتبر من ترويه بالنسبة اليهم
 بل لا يجوز لمثله التردد في القواعد التي ثبت بالتردد بعد تصحيح المتبعين
 والاير تقع قواعدهم بل يتروى واحد منهم لان نقص القاعدة اذ ان يكون
 شهادة باليقين فكيف من مثل التقفرا في تأمل وما ذكر في المطول من ان
 ضم الفصل انما يفيد القصر اذا لم يكن المسند مرفعا باللام كجس واما ما يقصر
 من تعريف المسند وهو المحرر انما يحيد به عليه انه لا سلم كونه للتخصيص انما
 المحرر حاز ان يفيد تأكيد الاختصاص مع المعروف باللام فافادة الاختصاص
 ثابتة ولو في المرتبة الثانية وجزا ان ان يعتبر افادة الفصل للاختصاص
 مقدما ويكون الاختصاص المفاد من اللام تأكيد اذ علم ان تعريف المسند
 يفيد القصر سواء كان اللام للمعهد او للجس صرح به الرضى حيث قال المبتدأ
 المحرر عنه يدى اللام انما في معرفة باللام كجس فهو مقصور على المبتدأ ونحوه
 كان اللام في الجس للجس نحو انت العزيز او للمعهد نحو رايت الكريم وانت
 الكريم انتهى كلام فالقصر على لام كجس من التقفرا اني قاصر وطلب جواب
 الفصل المحرر بقوله ويمكن ان يقرأ اذ ان لا قصر على تقدير كمال اللام لتعريف
 المعهد كما لا يخفى بقي اللام في ان قصر كجس منها على المسند اهل يطالب للمقام
 ام قصر المبتدأ على كجس قال في تفسير الخواجا الثاني لان المقصد من مدح
 المؤمنين لازم الكاثرين بنفي الفلاح عنهم وكمال مدحهم كصبر على الفلاح
 الذي يقتضي الي حضرهم على الهدى من ربهم لانه يوجب الدلالة القطعية
 على خلاصهم من جميع انواع غير ملائم وفورهم بالمراتب الجلية بخلاف الاول
 فانه لا يفيد ذلك وقال المفهوم من الكثاف الظم التالي ويكون هذا فيه

واما على التعديل وادعى ان ضمير الفصل في مثل هذا التركيب جازم لقصر المستدرك على
 وفي جميع ما ذكر نظر انا في المقام فلان المقام المدح الكتاب وذكرا المتقين لبيان تعلق
 به ايتيه وما بعد المتقين لبيان تعلق به ايتيه وما بعد المتقين تابع له كما قرره في الكتاب
 وغيره في بحر المباح ايضا فيكون قصر المخرج مطابقا للمقام لا يتبدل على انا الفلاح و
 الهداية مختصر في المبتدئين بذلك الكتاب وسلوب عربي الذي لم يهتد به وذا
 يفيد كمال مدحه بخلاف قصر المبتدأ على المبتدأ طرعا لا يخفى ومنه من انك في ممنوع
 بل المصنوع على كماله لا يخفى على من تأمل فيه ونجى صيغة الفصل في حال كون الخبر مرفوعا
 باللام فقط لقصر المبتدأ في مخالف للاح من الرخص عند تأمل الصواب فلا يعتبر دعوى
 مثل الفصل الهندي في تقابل الرخص فما ذكر القاضى حسن او مبتدأ جعل كونه
 مبتدأ مقابل للفصل موافقا لمذهب الرخصه وانما يجب لا جعل في الكافية
 صيغة ارفوع فحين فصل او مبتدأ كذا في شرح الرخص وغيره من مخرج الكافية
 وصرح به في انك انت ايضا في المفلح الغاير بالمطلوب قال الفقهاء ابو الليث
 المفلحون الناجون يعني ان الله اكرمهم في الدنيا بالبيان وفي الاخرة بالنجاة وقد قيل
 الفلاح هو البقاء في النعمة والظفر فونة قيل الفلاح اذا لم يمس الاث في نهاية
 تأمل ومعناه قد وجد اما طلبوا ويجوز من شر من هو انما ذكر القاضى ليس في البيان و
 تعريف المفلحون يعني للبعد في التوجه الاول وللجنس في التوجيه الثاني واذا كان الجنس
 يحتمل ان يراد قصر الجنس على المسند اليه او دعوى الاطلاق كما اذا كان للبعد لا حاجة
 الى اعتبار القصر كما قلت الزيد وعمرهم المطلقون اشارة الى معبودين بالانطلاق
 ذلك اني اعتبر كلمة هم فضلا ويقصد قصر المسند على المسند اليه افراد انما على
 ان يتوهم من الموصوف بالفلاح في الاخرة يندرج فيهم غير المتقين ايضا وتلك هي
 لما قال اهل الكتاب لا يدخل الجنة الا من كان هو دارا او نصارى او حبارا يهود
 الاول او احبار لان بعضهم قال وردت في شأن المشركين وقال آخر في الاحبار
 ان يلقوا انشار القاضى الى جميع الامم فان استبينها فجاز ان كلاما مرادى
 يخص لا حاجة الى التخصيص عند الاشعري لان الكافر على من سببه من مات على
 الكفر لا غير لكن للقاضى اراد توجيه الآية على وجه يصح منه لكل ما خرجت القصة
 الى حد من تفسير السنين بوزن اختلف الذين قالوا تقدم كلام الله وذكر قوم

من الامة ان كلامه نعم قديم بعد ان عنوا بكلام هذه الحروف المستطمة المسموعة اما ان كلامه
هو هذه الحروف فليقله نعم وان احد من المشركين اسما لك فانه حتى يسمع
كلام الله ومعلوم ان المسموع ليس الا هذه الحروف واما انها قديم فلان الكلام
صفة الله ومن المسموع قيام الحوادث بالقديم والى كل حادث متغير والتغير على
قوات الله عز وجل وصفاته مح وزعم قوم ان الكلام الموافق له الحروف
الاصوات يمنع ان يكون قديما بالمعنى وكيف تلاوا انها اصوات تحدث
عن القاريين شيئا فشيئا فلو قلنا انها عين كلام الله نعم لزمنا القول بالصفة
الواحدة بعينها فاما بذات الله وحالته في بدون هذا الانسان وهذا معلوم
الف وفكلام الله نعم للقديم مدلوله وجمع تقوم بين المذهبين فقالوا ان الله
وجود في الاعيان ووجود في الاوقات ووجود في العبادة ووجود في الكتابة
فالمعبر بين وجود عين وهو القائم بذات الله نعم وانه قديم لا محالة لا ينطق
اليه شي من سمات النقص ووجوده في كل لحاظ القرآن ووجود في العبادة
وهو على لسان القاريين ووجود في الكتابة وهو المثبت في المصاحف والارباب
ان القرآن من حيثيات هذه الوجودات حادثة بل القرآن انما يطلق على المحفوظ
والمكتوب والمكتوب بالماور من حيث انها والله على الكلام القائم بذات الله
اعلم انه لا يبرأني على ان كل صوت فانه يقوم بالجسم ولا على ان كل حرف فانه قائم
عليه وحاجته بل على ذلك الشاهد فقط والكلام للقديم كمال قديم نظم ومع
دلالة ولا حاجة كما انه ادرك واعلم من غير قور ومجسود ومن لم يدرك كماله
لم يدرك ادراكه كما ينبغي فلا يلزم بالالف كلامه كتاب وكتابه اصوات
وقوله مفصل انتهى كلامه ولهذا نظيره ضعف ياني شرح المقاصد وهو ان الحاصل
انه ان انتظم من المقدمات القطعية والمنتهية قياسية ينتج احدها
قدم كلام الله نعم وهو انه من صفات الله نعم وهي قديمة والاخره و
وهو ان من جنس الاصوات وهي حادثة فانظر القوم الى القدر في احد
القائمين ومنع بعض المقدمات ضرورة امتناع حقيقة النقصين فمنعت العترة
كنونه من صفات الله نعم وانكره كون كل صفة قديمة والاشاعة كونه من
جنس الاصوات والحروف وانتهى كون المستطمة الحروف حادثة لا مغيرة

الكلام الغشوية والكرامية في السماع بيننا وبين المعتزلة وبهذا في التحقق عايد الي انبات الكلام
النقر ونفيه وان القرآن اهورا وهذا المؤلف من الحروف الذي هو كلام حسي وانا فلا نزاع
لنا في حدوث الكلام المسموع لا لهم في قدم النفس بوثبت وعلى المبحث والمناظرة في
نبوت الكلام النفس وكونه هو القرآن ينبغي ان يحل ما نقل من مناظرة الي حنيقة والي
يوسف ستة اشهر ثم استقر ايها علي ان من قال بحلق القرآن فهو كافرا انتهى كلامه ويدل
على صفة ايضا ما في نفس الكبر من ان المعتزلة اصبحت بكل ما احببته عن شيء ماضي
على ان كلام الله محدث سواء كان الكلام هذه الحروف والاصوات او كان شيئا
اخر لان احبب على هذا الوجه سواء كان في الدنيا او لفظيا لا يكون صادقا الا اذا كانت سبقا بالخبر
عنه والقديم لا يتحسن ان يكون مسبوقا بالغير فهذا الخبر لا يتحسن ان يكون قدما فيجب ان
يكون محدثا انتهى كلامه لانه دل على ان النزاع ليس بعائد الي ما ذكره ايضا في الكبر
ان الامة اصبحت على ان الله نعم متكلم وسعى الماشعري واتباعه اطيعوا على ان
كلام الله هو هذه الحروف المسموعة والاصوات المؤلفات وبهم فرقان احدها المحاملة
الذي قالوا يقدم هذه الحروف ونزلها احسن من ان يذكر والي زمرة العقلاء
واتفقت ان قلت لبعض الجبلية يوما انكم التفتي بهذه الحروف دفعة واحدة او
على التعاقب الاول باطل لانه لا يفيد هذا النظم المكتوب على التعاقب فوجب ان
لا يكون هذا النظم امرتب كلام الله والثاني باطل لانه اذا تكلم بها على التوالي كان
محدثا فاجاب بان الواجب علينا ان نقر بان القرآن قديم وقرء هذا الكلام على وقف
ما سمعنا فتعجب من سلامة قلت ذلك العاقل واما العقلاء فقد اطيعوا على ان
هذه الحروف والاصوات محدث بعد ان كانت معدومة وقالوا يدبرها العقل
شاهدة تجدها فلا حاجة الي ثبوتها بطوار القرآن ثم اختلفوا انها قد بدأت الله
او خلقها في قسم آخر فللادول قول الكرامية والثاني قول المعتزلة واما الاشعرية الذين
زعموا ان كلام الله صفة قد عتمة تدل عليها هذه العبارات فقد انفقوا ان الملك والرسول
يسمع ذلك الكلام المسموع من الحروف والاصوات من وراء الحجاب كما لا يريدون
السمع مع انه ليس بحس ولا في حيز فاني بعد في ان يسمع كلام الله مع ان لا يكون حرفا
ولا صوتا وزعم ابو منصور انما يريد ان السمعة هي ان تلك الصفة تمتنع كونه مسموعة
واما المسموع حروف والاصوات بخلقها الله تعالى في الشجرة فهذا القول قريب من قول

في المحنة الشهيرة كلامه ويرد عليه ان السراج بين مسموعة بين الاشوية والماتريدي لفظ كلام
من شروح المقاصد وبتأنيده حدثت للحروف والاصوات ثم مل هو في التاثير كما
اشار اليه فيامر العلامة النين بوري واثار اليه القائل عن عبد الدين حيث قال ان
الالفاظ ايضا قدرة وامر او من المعنى النفس في كلام الاشوي القاي بالغير وهو مثل
لفظ والمعنى وكلاهما قد يان لا كما في اصحابه ان مراده مدلول اللفظ فقط فلكون اللفظ
حادثا والمعنى قد يان لان لهذا مقاس كثيرة وما يقدر ان الحروف والالفاظ مرتبة
متعاقبة فجاوب ان ذلك التركيب انما هو في التلفظ لعدم مساعدة الالة والاولية الالة
على حدوثه يجب حملها على حدوث تلك الصفات المتعلقة بالكلام دون نفس
الكلام جميعا بين الالة واورده عليه بان كون الحروف والالفاظ قدرة بذاته من
غير ترتيب تقضي الى كون الاصوات مع كونها عرضا لية موجودة لوجودها لا يكون
فيها سببية فهو مفسط من قبل ان الحركة يوجد في بعض الموجودات من غير تعاقب
بين اجزاها وبانه يودي الى ان يكون الفرق بين ما يقدر بالتقاري من الالفاظ وبين
ما يقوم بذاته نعم باجماع الاجزاء وعدم اجتماعها بسبب تصور الالة فنقول بهذا الفرق
ان اوجب اختلاف اقسامه فلا يكون القاي بذاته من حيث الالفاظ وان لم يجب
فكان ما يقوم بالتقاري وما يقوم بذاته نعم حصة واحدة والتفاوت بينهما انما يكون
بالاجتماع وعدمه الذين هما عارضان منه عوارض الحقيقة الواحدة كان لبعض صفاته
الحقيقة مجازات الصفات المخلوقات بانها لزوم الف وممنوع فان تكلفه انك
كون ما بين الدفتين كلام نعم انما هو اذا اعتقد انه مختار عاين البشر اما اذا اعتقد
انه ليس كلام الله نعم بمعنى انه ليس في اقسامه صفة قايمة بذاته نعم بل هو دالة على
الصيغة القايمة بذاته فلا يجوز تكلفه اصلا كيف وهو نذهب الى انشاء خلقا
القاضي وموافقيه وما علم من الدين بالضرورة كون ما بين الدفتين كلام حقيقة
انما هو بمعنى كونه دالة على ما هو كلام الله حقيقة لا على انه صفة قايمة بذاته وكيف
يدعى انه من ضروريات الدين مع انه مخالف لما نقل عن الاصحاب وكيف يدعى
ان هذا من الفقه من الاشاعة انكروا ما هو من ضروريات الدين حتى يلزم كفرهم
حاشا لهم عن ذلك يمكن ان يجاب بان كون الصفات عرضا بالان في الشبهة
لا يلزم كونه كذلك في الغائب القديم بل كونه كذلك في غير جابز لانه ليس

محال للمحاذات والصوت لهذه الحقيقة حادث فلا يجوز ان يكون الصوت القديم
بذاته معروضاً لاولئك الثاني ما لا يرام عدم البقاوت لانه غير محو وعلا الثالوث
بانهم حكوا بالنعمة بالتفصيل فالتناسب ان يرد من المعنى ما ذكر بالا ما ذكر الا صاحب
لا ان يلزم كسر الاصحاب ولو به ما ذكر القاضي كون الكلام القديم مسموعاً عند الاشعري
لان سماع غير الصوت غير ممكن بالاتفاق كما خرج به الاستاذ ابو اسحاق وكونه متحد
حقيقة وغير ذلك من الاوصاف وحوادث الخالصة هذا كما اشار اليه في الشياخ بوري فيما مر
لكن يروانه اذ الكلام سبحانه وفتحة لعدم آية وتجارة يكون الترتيب من غير فيكون
هذا الكلام المرتب حقيقة كلام غيره نعم وحوادثاً بالبداهة ووالا على المعاني بالوضع
ومتحد به وغير ذلك لا كلام احد فليزوم المقاسد المذكورة ولا ينفع ما ذكر في بيان
الكلام في ان الكلام المرتب فليكن مثبت الترتيب منه يقول لا يكون ذلك حقيقة كلام
اياه نعم كما يدل عليه ما ذكر العلامة الدواني حيث قال انما في تحقق المقام كلام يتوقف
على فهمه مقدمه هي ان مبتدأ الكلام النفي فيما يصفه يمكن بها من نظم الكلام وترتيبها
على الوجه الذي ينطبق على المقصود وهذه الصفة صدر الحوسب من مبتدأ او الكلام النفي
وهي غير العلم فانها قد تحلف عن العلم فان كلام الغير معلوم ان قد يتعلق علمانية
ولم يتعلق به تلك الصفة من اول كلامنا الا الكلمات التي ترتيباً في حيا لئلا
غير وما رتبته غير ما هو كلام الغير ويمكن ان يقال ما نه شكلاً سبحانه وفتحة
حصلت احوال والاصوات المتشعبة باعتبار الذات الزمان حتى يلزم حدوث
المرتبة ويكون الكلام الغير بذلك المرتبة باعتبار الذات بالترتيب الزماني
لعدم مساندة الاحداث فيكون ذلك حقيقة كلام احد نعم وارتفع المقام
تأمل فانه دقيق ثم قال انما حصل الدواني بعد ذلك المقدمه واذ اتممت
ذلك فنقول كلام هو الكلمات التي ترتيبها احد نعم في علم الازلي لصحة الازلي الذي
هو مبتدأ فيها وترتيبها وهذه الصفة قد تامة وتلك الكلمات المتشعبة قايمة
به نعم بحسب وجودها العلمي وازلي بل الكلمات والكلام مطلقاً كالممكنات ^{والاضاف}
ازلية بحسب وجودها العلمي يلزم حدوثها وانما التباين بينها في الوجود وانما رتب
وهي بحسب هذا الوجود وكلام لفظي وهذا الوجه سلم على يلزم على هذا الوجه المفقولة
مثل ما على هذا الوجه المتشعبة من كون كلام احد لفظي فاما بغيره وعلى هذا الوجه ^{الدراسة} يلزم

من كونه محلا للصوت وعلى ما ذهب اليه بل من قدم الحروف وعلى ما يوظف كلام القاص
ومنفذ في الالة من ان الالفاظ ليس كلام الله بل معانيها وعلى ما اول به
القاص كلام الشيخ من ان الاصوات مع كونها من الاعراض السالبة قايمة بذاته فمن غير
ترتيب والترتيب فينا القصور الاله فانه يودي الى السعطة ولا يلزم على ذلك ما رتبته
المص على منقضى الاله من المذورات لان المتحد يكون كلام الله وانكار كون
ما بين الرفيق كلام الله يكون كالتكاريكون بابين اوراق ديوان الحافظ كلام الحافظ فيكون
كفر في حق القرآن اولى ليس معتركون هذا المكتوب كلاما الا ان ذلك الكلام موجودا
بالوجود للفظ ولعل المتأمل الصادق يشهد بحقيقة المقال انتهى كلامه يرو عليه ان
الذي هو صور علمي قايمة بذاته نعم لا يصح حمله على هذا الملفوظ الحادث حصص بل باعتبار
انه ظله فيكون مجازا فيصح نفيه عنه كما لا يخفى على المتأمل بل القول بقدمه يكون غير
مختص به لانه محض وجود العالم الكل قديم والتفاوت بين القديم وغيره باعتبار
الوجود انما هو من ان قيام الصور بذاته نعم باطل فالظن في اليتا توري انه باعتبار
الوجود العيني قديم كما لا يخفى على الفطن وما ذكره من تمثيل التكار ديوان الحافظ
قد فقه طه لان المعلوم من غير الحافظ ليس قايما بالفاظ فيكون كلامه الذي
هو وصفه وان كان من حيث ترتيب الحافظ ابتداء سيما في مادة حق سبحانه كلام الملفوظ
فنعقد على هذا القول فليس النسبة بينهما الا باعتبار التابع والمتنوع بخلاف كلام
الحافظ فان الفرق بينهما باعتبار المحل وايضا هذا الفرق لا يتم فيما يتكلم بكلمة سيما في حرف
فالحن ان كلام كل شخص حصص ما هو قايمة به سواء كان مع السمع ايضا ذلك الشخص
او لا يكون حاكيا به عن كلام غيره ام لا كما هو للقرآن عند القوم على ان القرآن اصلوا
في لفظه فقال بعضهم انه لفظ غير متبل وقال انه لفظ النبي صلى الله عليه وسلم وبعضه
نعم خلق الله صورة اللفظ على اللوح الملفوظ وعلى الوجهين الاولين المرتب على الله
والصور العالمى تابع لان العلم تابع للمعلوم وكذلك صور جميع كلمات وكلام
تحدث في الملايكه والجن والانس قايمة به نعم في الازل مع انه لا بعد كلام الله
ولا قد يافكرا ينبغي حكم القرآن والظن ما ذهب اليه الجمهور لان القرآن نزل على لغة
العرب والالفاظ عندهم عرض سبيل وقيامه به تتم غير جائز فلا بد من اراقة المعنى
لكن دعوى البدعية في مقام السماع والتكفير الخالف من مثل هذا الموضع غير طاهر يقبي

الكلام في المعنى ان كلام الله هو مفهوم الكتب المنسوبة مع قصد الخطاب
في الازل بنها وادواستغيا ونداء وخبير بغير اعتبار الماضي والامر والاستقبال
لان الله تعالى منه عن الزمان فيكون كلامه لا يقدم كعلمه غير زمانى عند اهل السنة
وقالت الاشاعرة كلام الله تعالى هو الخبر فقال قوم تبعه الله بن سعيد ومن تابعه
ان كلامه ليس بشئ من هذه الحنابلة ومنه لان اعتبار الكلام في اللغة والعرف والعقل
بالنسبة الى مدلوله وهو ما وضع للفظ الى بالنسبة ما يفرض اليه مدلوله ولو اعتبر
مثل هذا اعتبارا في الخبر ايضا وانما ان اشكال هذه الدعاوى الذي اعتبر الاشاعرة
في ارجاع الالف ام الاربعة الى اربعة لا يقبلها العقلاء من ادعاء ما فعلية تحقيقها
وقول عبد الله بعد من قولهم لا امر واقع ان القرآن هو تلك المعاني المعبرة بهذه
العبارات العربية فلذا صرح وصفه متفلسا على هذه العلم والارادة والقدرة
والدليل على اثباته كذلك من كبر في الكلام نصحي وتترتفا وقال القاضي في
الطواع والاطاعات في ذلك قليل احدوى ثمانية كنه ذاته وصفاته تجوب عن نظر
العقول خبر ان لعنى المذكور خبر ان وما بعده تفصيله واختار به المطرقي ليكون
او وقع في القلوب فلا يرد ما ادور او بانه خبر ما بعده قال الفاضل المحض يجوز تقديم
مثل هذا الخبر على المبتدأ لا لتباسب الفاعل فلا يصح هذا التوجيه ويكلف في الجواب
ويرد عليه ان اصل السؤال باطل لان الرضى صرح بجواز تقديم مثل هذا الخبر حيث
قال بمثله يزيد قائم اليوه لرفع شبه الفعل للفاعل ليس نصا فيما قصد الاحتمال
اكون قائم خبر مقدم على اليوه ولو قال الواو كان نصا او صرح في الكشاف وغيره
في تفسير قوله تعالى انهم تانعتهم حصونهم من الله بان حصونهم مبتدأ وانما انعتهم خبر
مقدم والسبب في تجوز تقديم الخبر اذا كان صفة او ظرفا مع لزوم الالتباس وعدم
التجوز اذا كان فعلا مثل زيد قائم لا لتباسب ان لا التباس حقيقة في الصورة
الاولى لانه عبارة عن ارادة وجه بعينه مع وجودان الوجه القريب الموافق لاصل
مذلك غير موجود فيها لان في حالة كونه فاعلا خلافا لاصل من جهة كونه الصفة
والطرف عالما في الفاعل ولهذا شرط العمل اسم التفصيل للفاعل انظم خبر الط
وكذا في عمل الطرف وكذا في عمل اسم الفاعل والمفعول الاعتماد ومع وجود الاعتماد
يكون العمل جائزا او اجابا صرح به صاحب الكشاف وحالة كونه مبتدأ خلاف

بالعربية كذا في شرح الصحايف
بقي الكلام في تحقق كونه صفة

انظر

قوله

الكشف

الاصل ظاهر بخلاف الصورة التي نسبت فانها لا يوجد خلاف الاصل اصلا فاذا اريد في
 زيد كون زيد مستدار يلزم التباس لا رادة غير التباس مع وجود القريب منه
 كل وجه ولهذا السر يجوز في اقام زيد وجهان كما صرح في الكافية تأمل حتى لا يقع في
 التباس والشبه والفعل انما يمنع ان لا يمنع من جهة كونه فعلا متخضرا وقت
 ارادة المفعول الموصوع له لان كونه فعلا لا يكون الا بالتباس الى المفعول الموصوع له
 واما المعنى المجازي فلا يكون الا من جهة لا زواله وليس فعلا لهذا الاعتبار
 ولهذا لا يعتبر التام في جملة تعريف كل من الفعل واسم واخرت مواضعها
 باعتبار المفعول المجازي فلا يراد ما ذكر المحشي واريد به قال المحشي فيه دلالة
 على ان اللفظ يستعمل في نفس التحقيق بخلافه وفيه انما لا يتم دلالة على ما ذكر
 ولا يتم ان ارادة اللفظ بنفسه فرع القول بوصفه لنفسه كما قاله ايضا كيف وقد
 قال في المنتهى في بيان عدم وضع اللفظ لنفسه قد يطلق والمراد اللفظ لنفسه
 قال السيد في حاشية العنودي كلام المنتهى الا على ان اللفظ دال على نفسه مع عدم
 وضعه لها ويمثل هذا الكلام صرح في حاشية انك في ايضا كقوله نعم تعالى التقيا
 زاني جعل الفعل مع فاعله المضمرة فعلا تابعا مجازا وقال السيد لا حاجة الي
 ذلك لان الاخبار فيها نحن فيه انما هو عن الفعل واما فاعله فتوقيه للخبر عنه
 لاجز منه قال المحشي فيه كتب لانه كلما يجعل الجملة خرا او حال او صفة الفاعل
 فيه قيد في الحال في ما ذكر السيد توجيه الكلام النجاة و هم قائلون بالاولاد
 في الخبر عنه دون الخبر والى الصفة او مطلقا احدث يعجز عن الزمان
 والنسبة الداخلية في مفهوم الفعل واما النسبة فهي هنا رادة بطريق القيد
 خارج عن الخبر عنه فالفعل هنا مستعمل في احدث المقيد بالنسبة الى الفاعل
 كالمصدر المنسوب الى الفاعل وهذه النسبة غير النسبة الماخوذة في الفعل
 ولهذا ترى كونها تامة وبيح وقوة مبتداء والا فالنفع منه كونه مبتداء في الفعل
 ذلك النسبة لا غير ولهذا ترى ان الافعال الواقعة في التفاريحات محجة
 على الزمان لا يصح كونها مبتداء وتأكيدا لانقلاب الدلالة التضمنية
 الى المقصد وهو انما هو بالتاكيد هنا وانما كيد مطلقا الاستواء الى انما هو
 فانه جردنا الخبر بالنسبة الى الهمزة ظاهرة واما بالنسبة الى ام

لأقوله

فلم يصرح في القاموس من ان ام حرف عطف ومعناه الاستفهام وفي الرضي ان ام المتصلة
لازمة لمعنى الاستفهام وصنفاً فشاركتم بهمة الاستفهام وعاد لهما حتى يكون معاً
بمعنى اي كذا قد جردت عن معنى الاستفهام وجعلت بمعنى او لا تها مثلها في
افادة احد الشككين في نحو سوار انذرهم ام لم تنذرهم وانذار اليه الرضي ان
انه لا حاجة الي جعل ام بمعنى الواو بالنظر الى سواء لانه يمكن ان يقع معناه سواء واحداً
مع الآخر في عدم النفع كما جعله البعض انما اقصر عليه الى معنى ان الانذار
اذا صار مستقياً بعده في نفس الامر لم يبق الاحتمال لتأثير البشارة وهو يعلم بطريق
الاول والاحتمال لتأثير المركب والالم يكن مستقياً بعده بل يكون مؤثراً في الجملة
لانه ح يكون جزء العلة فالأمر وما ذكر المحش وما ذكره بقوله فالوجه ان يقع ان الكافر
لا يكون اهلاً للبشارة انما يتم لو اتى بدل عليهم على الكافرين لانه يكون صفة الكفر
معثرة اما في الضمير فالأمر كما تقرر وقرار الى آخره حاصله ان هنا سبع قرات
الحرف الاول منها من السبعة والآخر ان ش وان الاول تحقيق الهمزة في والثانية
تحقيق الاولي وتحقيق الثانية بين بين والثالثة تحقيق الاولي وقلت الثانية
الثالثة والرابعة توسط الالف بين المحققين والخامسة توسط الالف والثانية
بين بين والسادسة بحذف الاستفهامية والقاء حركة الاستفهامية على لم
قراءة حمزة في الوقف وان قال الطيبي انه قراءة شاذة وهو محتمل تنوع
فيه الرخشي وليس يلحق لانه من السبع وقلب المتحرك في محل الاشباع
جائز وكذا بين الساكنين جائز بسبب كون الالف الاشباع فاصلاً بين الساكنين
وبها الالف المقلوبة والنون كما علم على الجمع بين الساكنين في الوقف وليس
بحر او بالحق انكار القراءة من السبع حتى يلزم الكفر والفسق بل مخالف للقاعدة
تأمل جملة معقولة لا حال ما قبلها الى التفسير بالنظر الى المعنوم اللفظ والتأكيد
بالنظر الى المقام لانه خبر عن الكافرين فيفهم عدم الايمان واليدلية بالنظر الى ان
المقصد بالخبر بالاستواء المذكور خبر ب استمرار عدم الايمان والبدل الكل والاحتمال
وفي الوجه الاول لا محل لها في الاعراب بخلاف الآخرين او بدل الخبر ان
قيل ليس في الخبر عن المصرين كثر حدوي حتى يعقد نسبة فيه انه انما يتوجه له اخذ المجيء
بعنوان المصرين اما اذا علم امرهم بالبدل فلما مع ان البدل قد يحل للتفسير بل قال الرضي

الا ويا ان العرف الا بدل التثنية غير الغلط بتابع غير الصفة يوضح متبوعه وقيل ذلك
 لا يؤمنون عطف بيان فيه ان عطف البيان لا يكون جملة ولا يكون تابعا للجملة صريح
 في المعنى وكذا يعرف من الفرق بخلاف البديل والاية مما اخرج به من حوز الخ
 في تفسير الكسيرة اخرج اهل السنة بهذه الاية وما اشبهها على وقوع تكليف بالاطلاق
 ووجهه انه لغة كلف هو اداء الذين احضر عنهم بانه لا يؤمنون البتة والايان
 يعتبر فيه قصد لقي الله في كل ما احضر عنه وما احضر عنه انهم لا يؤمنون قط فقد صاروا
 مكلفين بان يؤمنوا بانهم لا يؤمنون وهذا تكليف بالجمع بين النفي والاثبات وانه نعم
 عاب الكفار على انهم جادوا لو قفل شيخ على خلاف ما احضر الله في قوله نعم اريدون
 اني يبذل كلام الله في مضار مجادلة الايمان بعد اجبر بانهم لا آمنون عنها عنه وترك
 مجادلتها ايضا يكون مخالفة الامر الله فيكون الذم حاصل على التمسك بالفعل وايضا
 بعد اجبر بانهم لا يؤمنون وكذا يتعلق علمه نعم بعدم ايمانهم صار وجود الايمان منهم محالا
 فيكون تكليفه تكليف المحال وهذا الكلام مال م لا حصول الاعتزال ولقد كان السلف
 واخلف من احققين متولين عليه اشتهر كلامه وفيه انه يدل ان تكليف الممتنع
 لذاته واقع عند غير المعتزلة والذي يتعلق علمه نعم وجبه بعد به من قبيل مالا
 يطلق عنه هم والمشهور ان الاجماع منعقد على عدم وقوع التكليف بالممتنع لذاته
 بجمع الضدين وبما يمكن في نفسه فلا يمكن من العبد كخلق الاحكام ومحل النزاع الممتنع
 بغيره ما ان يكون ممكنا في نفسه لكنه لا يجوز وقوعه عن المكلف لا تنقار شرط او وقوع
 مانع فاجمهور على ان التكليف به غير واقع ولا نزاع ايضا في وقوع التكليف باعلم
 الله نعم انه لا يقع او اجبر بذلك كبعض تكليف العصاة والكفار مضار حاصل
 المنزاع ان مثل ذلك بل هو من قبيل مالا يطاق حتى يكون التكليف الواقع بتكليف
 مالا يطاق ام لا فتد الجهور هو ما يطاق بمعنى ان العبد قادر على القصد اليه باختياره
 وان لم يخلق الله نعم الفعل عقيب قصده ولا عز من شئ العبد في افعاله الا انه
 وهو المتوسط بين الجبر والقدر وعند الاشعري هو محال استدلاله الجمع وهو انقلاب
 علم الله تعبه جملا او وقوع الكذب في اخباره الا ان يقع للاشعري واتباعه في
 وقوع تكليف الممتنع لذاته والممتنع عادة قولان والمعتمد عن الامام الرازي القول
 بوقوع ذلك التكليف وعند غير قول عدم الوقوع ولويده ما في التمهيد ان تكليف لا يطلق

لا يجوز عند أهل السنة والمجاعة وقالت النجيرية والاشعرية والمتفهمة بانه كوز واجتواها روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من صور صورة كلفه الله تعالى ان ينفع فيها الرفح
وليس النفع في طاعة اصلا بل من شأن خالقها القوي ويقولون انما طوعا او كرها
حاطب المردوم ولا طاعة له اصلا انتهى لانه ايضا يدل على تكليف الممتنع من المكلف
منه كوجه جابر والواجب ان تكليف الايمان للمصر من ليس من قبل تكليف الممتنع لانه
لعدم علمهم بذلك الاخبار في حقهم وان تكليفهم بالنفع ليس حقيقة تكليف لان الآخرة
ليست دار التكليف بل هي دار الجزاء بل الفرص تقديرهم على البخر وان قوله تعالى
ليس خطاب لان المردوم لا يخاطب انما هي اخبار عن حدوث وانما هو ان
التكليف الي وان جاز عقلا اشارة الى اختلاف في اجواز عند القول وفي الوقوع والرد
للقول بالوقوع وللقول بعدم اجواز عقلا والاختيار بعكسها وانظر الحق عدم اجواز
عقلا بل ذكر انما لي الاتفاق فيه ايضا تامل ولذلك قال سواد عليهم السلام
وكلمة علي فيها بمعنى عند كما صرح به في مقام التنزيل والمغزى وغيرهما لمعنى انها ر
مستويان عندهم في عدم النفع لا عند الرسول لخصول الفائدة عنده والالتصاف بها
مستويان في عدم النفع عند الرسول ايضا والباعث على جعل علي بمعنى عند ان
المراد الاستواء في عدم النفع فقط لاني الضرور وكلمة علي لوم يجعل مجازا ريدل عليه ذرا
غير صحيح لان الاثر اضر للمقر كما لا يخفى فلا يرد ما ذكره المحقق تامل منهي عن المعجرات
على تقدير ولا يضر احتمال تفسير اخر عندنا لاني على تقدير اعتبار ذلك الرواية يكون
عندهم من جهة الغيب يتبين فيكون معجزة فلا يرد ما ذكره المحقق تعليل للحكم
السابق وبان ما تقتضيه المراد من العلة الغائية كما يدل عطف ولهم عذاب
عظيم على من اشد الخ وح صفة المستتر في قوله ما يقتضيه راجع الى الحكم السابق و
يؤيده تصريح اكثر المفسرين بهذا المعنى والاصل الموافقة بالاكثرة ويحتمل ان يكون
التعليل شاملا لنوعي التعليل اي سوال عن مطلق العلة وختم الخ بيان لنوع ولهم
عذاب عظيم لنوع وح لا يرد ما ذكره المحقق وان كان التوجيه الثاني لا يخفى عن بعد الاول
حاصله على ما قرئت من روايات ان عظم الله بمعنى احدث الله الهيبة في القلوب
باعتبار الاستعارة البتعية التصريحية مجاز متفوع عن الكناية على تقدير كثرة اطلاق المكان
المعبر حقيقة وكناية على تقدير عدم اشتراط وكالات القولين منقولان عن الزمخشري والناظر

الحصول الفائدة عنده
والاصح انها مستويان
في عدم النفع عند الرسول
الفائدة

فتارة عند المحققين وعلى كلا التقديرين ليس من قبيل المجاز في الاستناد بل على تقدير المجاز
 اللفظ لأن اللفظ قد استعمل فيمكنه من كونه حقيقيا حتى قطع عنه المعنى الحقيقي فاستعمل
 في محل يستلزم ارادته منه فنصارحنا في الوجود القرينة المألوفة فلا يرد ما ذكره المحقق وعلى تقدير
 تسليم أن يكون من قبيل المجاز في الاستناد كما زعم المحقق فليكن من قبيل أقدم مني حتى لي
 وكان استنادي إلى السبب البعيد باعتبار أنه نعم موجد محل تلك الهيئة ومقابلته بالوجه
 الثالث وتفصيل الاستناد فيه بناء على أنه لا يحتاج إلى اعتبار فاعل حقيقي والنقل
 منه الثالث أن ذلك في الحقيقة الخ وأوردنا شرح سائر عليه يصبح استناد
 جميع أفعال الشياطين إليه نعم ولا يخفى ما فيه والجواب أن أراد الصحة مناهة وان
 أراد مناهة نعم فلا يخفى في الصحة الخامس أن يكون الخ وأورد عليه أن
 المقصود من الآية تأكيد السابق وحذف يفتوت وافي باني قولهم هذا يدل على كمال احترامهم
 عدم إجاباتهم على كفرهم فيؤكد عدم الكفر بنفع الأنداء فيهم والرفع مرفوع لأن المعارض من دليل خاص و
 الحكم هذا القول لا يدل على عدم نفع دليل آخر وعدم نفع الأنداء كما يدل سياق الآية
 التي في ثم سجدة قالوا فلو بنا في الكه إلى آخره حيث علم سبحانه للبني عليه السلام
 بعده إقامة دليل آخر بقوله أيكم تكفرون ويعده لظن الأنداء بقوله فان عرض
 الخ هذه المختصة بتلك الجهة لأنها إنما يكون بين الرأي والمشي فاختصاصه
 بالمقابلته واضح لا شك فيه فيكون أول على شدة احتتم لأنه لو لم يكرر كمال
 تعلق احتتم الواحد بالموصوف بنى مختلفا فلم يكن دلالة قوية على شدة احتتم وإن حصل
 الدلالة في الجملة باعتبار تكرر الفعل بالعطف لكن بإعادة الجار يصير نصا في تكرر
 احتتم فيكون أول على شدة احتتم واستقلال كل منهما ووجه الجمع للتفاس
 في العبارة ولذا في الأول كجج المكنة ثم بالمفرد ثم بالثقله واختار التوجيه في الأول
 دلالة جمعية ظرفية على جمعية معنوية إلى أن الآية لا وزن واحد يوجب آفة
 الآخر تامل واعلم أن البعض قال السمع أفضل من البصر لأن البصر لا يدرك حيث لا يدرك
 قدم السمع على البصر والتقديم دليل الفضل ولأن السمع يصل نتائج عقول
 البعض إلى البعض ونصارحنا لا استكمال ولأن السمع متصرف في الجهات الست
 بخلاف البصر ولأن السمع متى بطل فقد انطقت ومنهم من قدم البصر لأن
 القوة بالباصرة أشرف لأن متعلق القوة الباصرة هو متعلق القوة السامعة

هو الرفع بالابتداء بالرفع قبل لا يحصى سببوه بل هو متفقا عند غير الاحفش اذا لم
يعتمد وما يحصى سببوه انه لا يكتفى بالاعتماد على ما سوى الموصول ولشروط مع الاعتماد كون
المرفوع به حدثا في الرضخ وعباب الباب الطرف المستقر بعجل شدة اعتماد على
الاشياء المحسوسة وشروط اعتماد على الموصول عند سببوه فانه يشتر فيه ذلك اذا
لم يكن الواقع بعده حدثا لفظا نحو اليوم اخرج او تقديره نحو قوله نعم ومنه آية انك
تري الارض خاشعة اما اذا كان الواقع بعده حدثا فانه لا يشتر فيه الاعتماد لان
الحديث ادعى للموصول ولشروط الاعتماد مطلقا عند التعليل ومنه غير شرط اعتماد مطلقا
عند الاحفش ويجوز الاحفش الرفع بالابتداء ايضا اما الكوفيين لا يجوزون
الرفع بالابتداء او على حذف الجار والصلح انتم يعني من قبل عطف الجملة على
الجملة مصدر الفعل فلا يكون محققا للوقوف على سمعهم والنتيجة في ايراد بيان الغشوة
على الالبصار بالاسمية وبيان اخويه بالفعليته ان سبب ادراك القلب في السمع اما
هو من الخارج كالحسن وحر الصادق بالنسبة الى القلب ووصول الصوت المسكف
بالنسبة الى السمع فيكون انتم عليها مانعا عنه وصول الخارجية فكانه ممنوع تمام
العلة ومانع تمام العلة متأخر عنه وانها وانما حادثة فاما اي ليعبر عنه
بالفعليته وسبب الالبصار خروج الشئ من العين ووصول الى المرئي والغشوة
لمنع عن حرقه والتعاودة علة بالالبصار ومانع ذات العلة يوجب عدمها في الاصل
والعدم الاصل او ثابت غير حادث فالحكمي فيعتبر عنه بالاسمية كذا في الجواب
يرد عليه ان سبب ادراك القلب ليس بمفرد فيما ذكر بل السبب القريب الفكر
الصحيح بما فيها لانه ذكر السمع والبصر بعده واجبة الصادق لوصول اليه من جانب
السمع والحسن في الاكثر من جانب البصر فليس هنا داخلين في السبب باعتبار
التغليب ايضا بل الحق ان السبب في كل القوة المودعية فيه على تقدير التسليم
عند المتكلمين فيكون انتم والغشوة من قبل الحاشية فلا يتم الفرق المذكور بل
الظاهر ان طريق الايمان اما القلب المفكر بالنظر الصحيح او السمع فتقول لان
الايمان اما بالاسد لال او بالتقليد كما اشار اليه الآية الكريمة فانه كان له قلب
او القى السمع وهو شهيد ولو كان السمع او العقل ما كانا اصحاب السمع فاما حدث
السد نعم فيها سبب منها كهم في الكفر نقطع رجاء الايمان وحصل العترة

لم يذكر في القرآن شيء من هذه الأقسام

على البصائر من غير حاجة إلى الاشارات ويكون لازماً له دليلاً دام سببه فلهذا
والتبعية لأن امدار على الاولين في باب الايمان وقيل أتى في بيان الغشوة
بالاسمية لأن في هذا الحكم مطننة انكار لعدم الغشوة في الظلم وانتم متعلقين بالباطل
فليس فيه ذلك المطننة والاسمية لهذا التاكيد فصار مناسلاً ويرد عليه
ان الاستبعاد باعتبار المعنى الظاهر في كل على السواء لا لا شبهة في عدم انتم حصصه
سما السمع والبصر ليس بينهما فرق اتصالاً بقوتكم لعدم القلب هنا والسمع
في سورة الباقية حيث قال سبحانه وحتم على سمعه وعلى قلبه وحجلاً على بصره
غشوة وبيان كتمته اتيان الغشوة هناك بالفعلية وكتمته التقديم ان
رسالة الباقية مكينة وكان المتكبرين شديد العداوة مجاهرين وكانوا أهل
الكتاب سيما القرآن كان لهم حجة ملزمة للبلاغة قالوا عن سماعة كما يدل عليه
الكرمية قال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغشوة فيه لعلمكم تغلبون قوله
تعم فاعرض انتم هم فتم لا يسمعون وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي
آذاننا وقر نفهم السمع في تلك الآية وصار حتم السمع منجزاً إلى حتم القلب
بالنسبة إلى الكلام وهذا ليس مستلزماً للغشوة بقوله وحجلاً على بصره
غشوة بخلاف سورة البقرة فانها قد بينت في طبع ليس بذلك المناسبة
بل يسمعون القرآن ويغفلون في الاستدلال الآفة في القلب فتبكر الغلط
يحدث هيئة التمرن في قلوبهم فيطغوا نور الاستدلال الصحيح بالكلية
فيحدث بعض ثم يحصل به نفرة عن السماع فلا يقرط بقى التقليد ولا الاستدلال
في الايمان ويلزم له الغشوة بغير حاجة إلى احداث احرف فلهذا لا ما اسنده
اليه سبحانه نعم لعدم الاهتمام لانه كالا لالام التابع فبجعله فضله في الكلام
كعله حالاً ما تقدم تأمل حق التأمل حتى لا يقع في الغلط وعند بيان
لا يستحقه الاولي بيان كقولهم مغد من عذاب عظيم لانه صريح في الكسب
بان الذين لا يجوزون عذاب الكفار ممن آمن بالقرآن ليفروا من ايات
الوعيد بانهم يسمعون ذلك والعظيم نقص احقر الخ يعني اذا
ثبت المقابلة المذكورة لزمن ان يكون العظيم فوق الكبير في العظمت والحد
لأن العظمت لا يجمع مع احقاق للفد يقي بينهما والكسر قد يكون حقير لعدم

فانما
الصدية بينهما بل هذه الصغرة لعدم إمكانه حقرا بخلاف الكسرة كون العظم
في المدح المعنى من الكسرة وقال السيد اودى بالانقيض هنا ما يدفع به الشيء عن قافدا
قبل هذا كبر عظيم ورفع الاول انه صغير والثاني انه حقير ولما كان الحقير دون
الصغير كان العظم فوق الكبير الا ترى جريان العادة بان الاحسن تعليل
الاشرف واخصس بالشرى في يتوهم من نصيب الاخص الام لا يلتفت اليه
في امثال هذه المحاشي وفي قوله عرفنا شارة ان عدم هذا الفرق في اللزوم ولو
على القاموس العظم بك العين حواف الصغرة في تعبير الوسط العظم قول من العظم
وهو كسرة المقدار في الحاشية ثم قبل كلام عظيم وادع عظيم اي عظيم التقدير يدون به
المبالغة في وصفه وتغزى وصف العذاب بالعظيم هو المفاضلة من جزاء الامام
بحيث لا يتجملها فحجة انتهى تعلم ان المبالغة معتبرة في العرف فلا حاجة في
انبات التقوية الى الاستدلال انما كورتا مل وشي باصداوهم الذين
كصوا الكفر لان المراد من الذين كفروا الوكان من الهى هرس والمنافقين لكان
حتى الكلام ان يقول منهم من يقول كما نقول فلان كلهم علماء ومنهم الفقهاء وعلى
تقدير التنزيل الظاهر من كلمة من هو صولة اذ الموصوفة العموم ولا يصح جعل جمع
المنافقين من المصير والظلمة المغيرة بين المعطوف والمعطوف عليه فلا مرد
ما توهم الصغار انما تأمل والوجه الذي ادعى الخشنة تبادر غير متبادر بل خلاف الامر
لان الانزاد ارفع لهم كما لا يخفى على المتتبع في احوالهم فكيفما للتقويم لان
غير المصير ليس كما في عند المعري وعند اخصه الكلام في الايمان في المصير في
الاحرة والكل المهلك كما يدل اجبة كل فرقة عليه سيما عند غلام العيوب الذر
ليس الاقام الاثنته وغسل الجامع مدرته داخل في المصير لان الظاهر
الكفر عند الضرورة على ارضه وهو لا ينافي التقوى لان التقوى غير موقوف
على العمل بالمندوبات بل هو موقوف على عمل التوجوب كما صرح الامام الرضا
في تفسير قوله تعالى وليس السر تولوا الي واولئك المتقون اما لو نقص العمل في
بالتارك للفرائض والواجب على تقدير حمل التقوى على غير التقوى من الشرك
لا يدفع بما ذكره فدفعه ان عادة الله في كلام الجيد ان يذكر المؤمنين بالاولى
الحيدة تنبها على ان المالكى كمال المؤمنين هذا وغيره كانه قطع عن وجه الابرار

وجعلهم عطف على طول لان الاطلاق في بيان احوالهم جميعا لا في كل واحد
 والانسب ببلغة القرآن الطنب بدل طول واللام فيه للجنس وفائدة الحمل
 ان النفس سيعام مع علام الغيوب لما لا يكاد ويقيده من الانسان لاني بدوية
 العقل كمنعه وصرح الشرح بوجوه صار مظنة انهم ليسوا من جنس الانسان
 فاجبر بانهم من جنسهم وفيه منع لهم عن هذا الصنيع بالطف ووجه لادمنيه
 على ان هذا الصنيع اخرجهم عن العاقلين من هذا الجنس واصحح الي الاخير بانهم
 منهم فينبغي ان يمتنعوا عنه حتى دخلوه في جنسهم والاطراد غير لازم لانه يجوز
 ان يكون في كل مورد وثلاثة مناسب لتأمل ووجوه التي ذكره المحقق هنا
 حفيظا فلا يكفي ضعفها اما الاول فلان كونهم من الموجودات يفهم من القول و
 الثاني فلان لا يتم عدم النفاق في الحسن ما في تفسير الكبير لان الملبس حين
 استقاله بالعبادة كان منافقا كما في او كان من الجن في تفسير قوله الا الملبس
 اني كان منافقا قبل امر بالسجدة وتكلم بالحق بالحق وقال السدي با
 لجن انما لكم فيهم رحمة وتراية ذروا نفوسهم وخوارج وارثوا فضل العاقلون
 منافقون كما يوجد في هذا الزمان كثير والثالث يروى عليه ما ورد والمحتمل من
 عدم الاطلاق والرابع بعيد غاية البعد لان الحكماء لم يثبتوا والتعليل عليهم
 على وجه المبالغة الي معنى سيما قوله وما هم بمؤمنين لانا الحيا وروى ان لا يجوز
 في الشرح اجزاء احكام المسلمين عليهم فكيف جعل وليلا للاستفادة من احكامهم
 ابتداء وبقا وكونه طبق قوله نعم كما احره الناس غير متصور لان ذكر التكاليف
 هناك شراخ الي كل الاثباتية فيهم وهذا اثره الي هذه مفسر ان يروى
 منه ما يفيد المبالغة في الصفة لانه يقتضيه لشركته في وصفه تأمل فيجاء
 هذا يكون الآية تقريبا للقسم الثاني بعينه اذا جعل اللام في الناس للعبه
 تعين ان يكون المعهود وذلك الجنس المتبوع الي نوعين لا النوع الاول
 للمنافقين وان كان مراد المصطلح نوع واحد منه بقرينة ذكر المنافقين
 بعده وتثنية القسم باعتبار المعطوف او وكونه تقريبا للقسم الثاني باعتبار
 المعنى المستعمل فيه وهذا هو المراد من قول انك في ويجوز ان يكون للمعنى فلا
 يكون فيه ذلك انك في ولا يكون قوله ويجوز عدلا التعليل وبهذا حقق السيد

ط

السيد عبارة الكثر ان واثار اليه صاحب الكفر ايضا في ذكر المحنة من عدم التبيين في
بل تركوا البعد ذلك التوجيه لان الظاهر حصول تكملة التثليث وتوحيده اتفاق المفسرين
على تثليث الحق فاما ان يكون ممكنا ارجاع ما ذكر الى التثليث لا بعدل عنه تأمل
الايمان من جانب اعتبار انهما عبارتان عن المبدأ والمعاد فكانهم قالوا انما
بالمبدأ والمعاد على ما ينبغي فيخرج منه الاحاطة فيكون كناية عن الجمع فيسبب الايمان
نظريته واسان آية يعني انهم ظنوا الاخلاص في الايمان بالله على وجه التشبيه
الذي لكن لا اودعوا المسلمين بظاهر الكلام انهم آمنوا مثل ايمانهم كد لهم الله وكانوا
مناقضين ايضا وهذا الاعتبار صريح في الكبر فلا بد من ذكر المحنة ليطابق الخ
يعني انما يفيد التصريح بان الفعل والمطابق مقتضرا لظن آمنوا والمبدأ
من يقول انما اكمال ولا ضرورة الى العدول وعلى تقدير التسليم فالمطابق في
اجواب نقول اما آمنوا لا ما يفيد التصريح بان الفاعل تأمل تأكيد
ومبالغة في ذكر الاسمية فيها لا فائدة في الفعل على وجه المبالغة بطريق الكناية
وقيل من كانت العدول كمال تميزهم عن المؤمنين عن الشرك فانهم ايضا يقولون
آمنوا وما آمنوا قيل هذا القول يتناول منه ان ايمانهم متحقق قبل هذه القول
بالاتفاق حتمومات بعده بلا تأخير مما تسمى مومنا واما على تقدير التأخير فعلى
التحقق كذلك مع ان كونه لا يخرج المؤمنين لا ياسب للمقام مع عدم ذلك
الوجه اليه لانه جوابه عرضة باني قرينة تدل على التقييد وقرينة
اجواب على تقدير التقييد في كلامهم ظاهر وعلى عدم هذا كون اجواب قرينة صارفة
للتظن عن الظن محل خلاف ولهذا لا تثاره اختار لفظ مومنا على ما قيد وتأمل
فلا بد من ذكر المحنة فلا ينفص حجة عليهم لان الآية تدل على نفى الايمان من غير
انكار التمسك لا من اقر مطلقا واختلف معهم في الثاني ايضا فلا يتم حجة عليهم
بغيره منهم بالكلية بل لا يتم اختلف في الاول لان من يقول ان وينكر
بالقلب مومنا باعتبار الظاهر كما في اعتبار السريرة فيثبت له حكم المؤمنين في
الدنيا وحكم الكافرين في الآخرة ولهذا المعنى نسب الامام الرازي كون المناقضة
مومنا عند الكرامة فلا نزاع فيه لانا نحن ايضا قائلون به وكونه مومنا في احكام
الآخرة والدنيا مع اخلووح النار لم يذهب اليه احد بل حيطوا به لا يصح ان

بجعل محل نزاع العقلاء في بقي محل النزاع الا الثاني وعلى تقدير التنزل فالمراد ان اختلاف
مع الكرامية ليس الا في الثاني لان النزاع فيه لرجع الى المعنى بمعنى انه لا يخلو في النار عندهم
ويخلو عندهم غيرهم بكلمات النزاع في الاول لانه كلفني لان الكل قائلون بخلوده النار ويمكن
ان يجاب بان عرض المسئلة ان طم الآيات ان محروا يقول بكلمة الايمان مع خلوا القلب عنه
التصديق سواء كان فيه صفة او لا لا يوجب الايمان بوجه من الوجوه سيما الايمان المقتضية
في الاخرى فيتم حجة عليهم لفضيل الايمان عن الاول والثاني وفي الاستدلال يكون الحدار
على المعنى الظاهر وقوله يجادعون بيان الاحوال اكثر المناقشين لامن يقول بكلمة الايمان
فارجع القلب عن ما وافقه او ينافيه قليل غاية القلة بل ما ثبت وجوده في زمان الوحي
فجعل متركة لعدم في البيان مع ان كصيص آخر الآية لا ينافي في تعميم او بها لما صرح به الامام
الرازي غير موضع بقي ان في الصورة الثاني ليس اختلاف بين اهل السنة والكرامة
لان من تكلم بكلمة الايمان وقلبه فارغ وهو في مهلة النظر لا يخلو عندنا ايضا الا ان
الكلمة بالاختيار لا يجوز وقوع لانه احسن مما لا يدري انه هل هو صادق فيه ام لا بالاضطرار
يجوز وليس بيقين وان لم يكن في مهلة النظر فففيه نظر كذا في الكبر فلا يصح ما ذكره القاضي
الدهم الا ان يتم الثاني في عبارته معتد بعدم كونه في زمان المهلة وقول الامام الرازي
ففيه لظاشارة الى الاختلاف بين اهل السنة والكرامة ما بالكون عند اهل السنة
مخلد في النار وعند الكرامة لا لكن نجده ان الذي ثبت في قلبه الجبل وحضر عليه
مرة النظر وصل اليه وسلم وتكلم عنده بكلمة الايمان فقط فتكلم في ذلك الشخص ايضا فعند
الاشعري معذرة وعنده المنع غير معذرة فلا يكون اختلاف منحصرا بين الكرامة والاهلية
بل يستقيم ايضا الا ان يتم انه في مهلة النظر عند ان غير لان النظر كذا عنده بعد
التبليغ وعنده المنفعة رحمه الله عليه كيب بالفعل فالحاصل ان الذي ليس في مهلة
النظر لا يفيد الاقرار بالمجود وعنده اهل السنة تامل وفي الكبر هذه الآية دالة على امرين
الاول انها تدل على ان من لا يعرف الله واقربه فانه لا يجوز ان يكون موثقا بقوله
تعم وما هم بمؤمنين وقالت الكرامة ان يكون موثقا الثاني انها تدل على بطلان
قول من زعم ان كل المكلفين عارفون بالله ومن لم يكن عارفا لا يكون مكلفا اما الاول
من الثاني فلا ان هؤلاء المتكلمين لو كانوا عارفين بالله وقادروا على ان يقرروا هم
بذلك ايمانا لان من عرف الله واقربه لا بد وان يكون موثقا واما الثاني فلا ان غير

العارف ولو كان معدورا لما ذم هو ولا على عدم العرفان فسطل قول من قال من المكلفين
من لا يعرف هذه الاشياء يكون معدورا انتهى كلامه فيه نظر لان المعرفة مع الاقرار
لا يكتفي في الايمان المبنى من العذاب الدائم بل لابد من القبول والتدين به كما ذكره
تفسير الوسيط ان الكفر على اربعة انواع انكار او كفر مجرد وكفر معاندة وكفر
تفارق من بقي ربه شي من ذلك لم يفتقر له الاكفر الا انكاره وان يكفر بقلبه لانه
ولا يعرف ما يذكر له للتوجه وكفر الخجود ان يعرف بقلبه ولا يقرب له ككفر ابلين
وايته بن ابي الصلت ومنه قوله فلما جاءهم ما عرفوا له واكفرا بها هذه فهو ان يعرف
بقلبه ويقرب لسانه ولا يدن به ككفر ان طالب حيف ولقد علمت بان دين محمد
خير اديان البرية ويناكولا الملامة او خد مسيئة لوجهي سمي منيا واما كفر التفارق
بان يقرب لسانه ويكفر بقلبه على تقدير كفاية التصديق في الايمان المبنى عند تفرق بين
التصديق والمعرفة كما في تفسير الزاهدي ان قيل لما كان مجرد التصديق ايا فيكون
ابلين من ان لا التصديق حاصل له قلت لا ثم حصول التصديق له بل المعرفة حاصلة له
والمعرفة الموجودة ليست بايمان لان سميانه ثبت المعرفة لاهل الكتاب بقوله
يعرفونه كما يعرفون ابناءهم مع كفرهم فعلم ان المعرفة غير التصديق الذي هو مبنى
بل هو فصل اختياري وهو رابط القلب بالاختيار بين الاسلام والعرض
الكفر والاديان الباطلة بالكلية ثم الاقرار بالساني شرط منه هو للايمان المبنى
عن الشهاب الدائم وهو قول الامام الاعظم وعنه المحققين بشرط الاجزاء احكام
الشريعة وهو مروي عن الامام الاعظم رحمه الله واما المعرفة مع غير الربط المذكور
لا يعتبر الا عند جهنم بن صفوان فانه يقول اذا عرف ربه لا يعرفه المعصية وان شتم
ربه وكما لا ينفع الاقرار به دون المعرفة لا يضر الا انكار معها وهو باطل لما مر
وخداهم قيل انظر الفار فيه ان انظر الواو لا لا ما بعده علته بل امر اذا ما
رسوله يعني انا امداع من جانيهم حقيقة وعرف جانب الرسول المؤمنين محبا لان
المصطفى بين الحقيقة والكمالات فيصير مقابلة بين المؤمنين بالثالث والرابع
وليس امر اذا ان امداع من الرسول والمؤمنين حقيقة صحيح لانه صفة ذم يذم
عند العرب كلهم المؤمنين والكافرين يدل عليه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم
المؤمن غير كريم والمنافق خبيث ليم وقول عائشة رضي الله عنها في امير المؤمنين علي بن

الخطاب كانا اعقل من ان يخذع واورع من ان يخذع وفي رواية افضل وتقول
وامن قرين كل منخذع وتقول ذي الرمة ان الحكيم وذا الاسلام يخلب اي يخذع
فلذا ذكرني مقام مزمنة للمناقضين فارادة الاشتراك في الخداع بينهم وبين الرسول
باطل في هذا المقام بل مطلقا لعدم صحة وقوعه من الرسول والمؤمنين الكتابيين كما يدل
عليه احدثان والشعوان ولذا حرم المفسرون وشرح الكشاف وحوش البصافي
بعيد منهم وما قيل من ان الخداع في الحرب نحو ما يحسن كيف وقد ورد في
الكلام النبوي الحرب خدعة نحو ما في صورة الخداع ايضا لان من كاشفه بالمجربة
فقد جاهرته باصاياه المكروه فلو لا طغت معه في تفاصيل الاصابة لم يكن خداعا ولهذا لو
ظهرت ما يدل على الامان او لم يتقدم من انذار لم يحذر وما ذكر المحقق بقوله من ان الرسول
والمؤمنون يخذعون لمصلحة الدين غير صحيح لانهم اجل شأنا من ان يرتكبوا الخداع
الذي بمنزلة الكفر والنفاق والرياء صرح به في البكر ولا حاجة لهم اليه في اتمام الدين
لانه نعم تحصل لاتمامه بقوله واعدتم نوره وما ذكره بقوله وكيف حرموا لان الا
خذاع الهدج اظهار التائب ووجه وكسب اذا كان الصالح ما قصد وذلك الخداع
لا يكون عين الخداع لعدم قصد الصالح المكروه منه بل صده لان فيه قصد حسان
ولذا اخرج بحكايات الخداع الدال على ابي اليك فخر داخل تحت الاختيار فلا
يخرج به ولا ندوم وذلك ليس ايضا خداع لانه ليس فيه قصد اصلا فالخداع الذي
يتصف به المؤمن الكامل هو القسم الاول كما دل عليه احدثان لا الثاني وبهذا
الخداع لا يصلح المكروه فانه لا يتصف به كما وما ذكره بقوله لانه اراه فغير مثبت للخداع
وهو ظم وعلي تقدير التزل والتليم الخداع في الحرب ثم تحققت هنا خداع لانه لم يكن
منه صلى الله عليه وسلم الاحراز احكام المسلمين وهو ليس خداع ويناوي المسلمين
بالصوت بان المناقضين في الدرك الاسفل من النار ولانهم لم يقصدوا
خديعة فالاصح ان يتم امر الخداع بترجمهم فلذا لم يلتفت اليه ما احباب به الكشاف
ثانيا من ان امر الخداع بترجمهم لانهم لم يهملوا باحاطة علمهم بصلح المؤمنين بترجمون
انهم يخذعون اليه ويخذعون المؤمنين اذ لا ينكر حائل علم الله بجمع الاشياء حتى المشرقين
ابا هليل فكيف يخفى على المناقضين الذين هم من اجل الكتاب كذا قيل وفيه
نظر لان النص صريح في انكار الكافرين علم الله بجمع الاشياء وهو قوله نعم ولكن ظننتم

ان الله لا يعلم كنه ما تعلمون ولا بعد فراغ الكتاب العلم بحسب الاشياء لانهم يقصدون
 ان الله سبحانه صرح به في الكتاب وهو اعظم منه يعني لانه مخالف للعقل والنقل بخلاف معنى العلم
 ولذا ذهب المسلمون الى ان الله يعلم تعلم بعض الاشياء فقط وقد ما حكما راني
 نفى العلم مطلقا ويجوز منتهى الى نفى علم الجزئيات ويؤيده ما في الزايد من ان اعتقاد
 الكفار وبعض المنافقين انه لا يعلم ما نقول بالبر على انه يمكن ان يقع جواب الثاني انك
 على تقدير حمل الآية على تنافي الخبرين واكثر المتشككين فيكون العلم بحسب الاشياء صرح
 به في الكتاب وفيه ايضا انه يرجع الى العلمين الى شيء واحد واعادة اللام ياباه بل عدم الالف
 لان احدا لم يقصد من ادعاء الله تعالى مع آثره بانه خالق له صرح به في شرح التاويلات
 لان المنافقين لم يقصدوا ان الله بعث الرسول اليهم فلم يكن يقصد بهم كما دعه الله صرح به
 في قوله كما قال من قطع الرسول الى قبل التائيد بالآيتين ليس فيه لان اطاعة
 الرسول يستلزم اطاعة الله لانه حكم باطاعة الرسول ومبايعة الرسول يستلزم مبايعة
 الله لانهم اذا عاهدوا مع الرسول ان يعاينوه فقد عاهدوا مع الله ان يعاينوه
 نبية ودينه فيه ان التائيد يحصل باعتبار المعنى المتبادر ولا يضره احتمال آخر ولا
 خفاء ان المتبادر ما ذكره القائلين وهذا من تفسير المفسرين في بيانه في قوله ان الذين
 يبايعونك على ان التائيد يعني تفويض المفسرين تامل واما صورة الخ
 فيه ان هذا المعنى غير مناسب لمقام هذه المنافقين ولهذا تركه كثير من المفسرين
 قيل انما انه تمثيل وتخييل الاستقارة استيعابية ومنع السيد عن التمثيل ووجهه خفي
 فيه ان عرض السيد ان ليس في الجواب الاول الذي ذكره الكافي اعتبار رتبة
 من الجاهلين وما يجري بينهما تشبيه باخرى مأخوذة من في عبادة الكائنات لا
 انه لا يصح حمل الآية على الاستقارة التمثيلية فوجهه ظاهر لا خفاء فيه تامل
 وبعضه ويؤيده ايضا كونه مناسباً لمقام هذه لفائدة اقتضائه هذه الصفة
 المذمومة على المنافقين وقراءة ما يندعون الا انفسهم ولهذا اختار اكثر المفسرين
 ان الجاهل دونه فهنا بمعنى اخذ بل ما نقل من احد المفسرين ان الجاهل دونه هنا بين
 الاثنين في سوي هذا الوجه تاويلات وذات القاضى والكافي تقدم
 التاويل على التفسير وان كان منقولاً عن النبي صلى الله عليه وسلم فيمنعت عليه مراراً
 بقران اصل اخذ في اللغة الشراي اظهر ما ليس في الضمير كما صرح به ابو الليث

وغيره المتعسرني واعترف به الفاضل حيث قال اصله الاختفاء والقول على لغة العرب
والمنافقون نظرون على غير ما في الضمير كما يدل عليه قوله نعم يوم ينفعهم الله في الدار
الآخرة فمنها بطريق الاولي فلما اشكال في الآية من جهة الخداع حتى يتكلف المكلف
تأويله فالحق ما اختاره المفتون من معز الآية وهو نظرون الايمان ويطلبون الكفر
يعتقدون انه ينفعهم عند الله كمنفعهم عند بعض المؤمنين كما قال تبارك وتعالى نعم يوم
ينفعهم الله جميعا فيخلصون كما يكلفون لكم ويؤمنون انهم على شيء الا انهم هم الكاذبون
ويؤيده ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال علامة المنافق ثلاث اذا
وعدا خلف واذا من حان واذا حدث كذب وقالوا المفاصلة هنا بمعنى الفصل
وهذا كثير في لغتهم مثل عاقبت اللص وسافرت وغير ذلك فابقى اشكال من جهة
الباب ايضا تأمل حيز يطهر فك الحق والمعز دائرة الخداع الخ جواب سؤال ان المأذونة
لا بد من اثنين محامين ونفس الشيء عينه قلبها بعد واصلا فاجاب اولا
بان هذه هي دعة عيسى في الاولي غير ان ليس امر او محامدة اخرى بل امر انا
صرت تلك المحامدة لا يتجاوز عنهم نعم وما يضررون بتلك المحامدة الا انفسهم
فانما هذه محامدة اخرى تحصل من الاولي وما تعرض للجواب في قراءة ما يجدون
لانه يفهم منه وقال المفتون تفسير القرأتين واحد يعزنا يضررون الا انفسهم
تبع الامام الرازي في اختياره معنى الحقيقة ولهذا رآه وهدر ايضا تاويل لانه صرح
في الوسيط في تفسير قوله نعم في قلوبهم مرض انه قال ابن عباس في معنى مسعود وقادة
واحسن جميع المفتون اي انك في اتفاق انهم كلامه ووجهه ان المرض في الأصل
العصف وبالكسب اتفاق يضعف الدين كما يضعف البدن بالمرض والحمل
ان المرض في اللغة ما يخرج الانسان به عن حد الصحة قال في الصراح المرض حركة
بجاري وبجارتين والتركيب يدل ما يخرج به الانسان عن حد الصحة في اي
شيء كان وصول هذه الحالة للمنافقين ممنوع كما يدل عليه قوله نعم واذا رآهم
تعبك احب مهم الخ بل يرمون انهم في الامنة والفرح كما يدل عليه تفسير فقيه
ابي الليث قوله نعم انما نحن مسلمون لنا لا نعادي الكفار ولا المؤمنين حتى
كوفنا انت الغلبة للمؤمنين او الكفار لا يبين من دأبهم شيء وبالحمل محتمل
من المرض مقرر عند الكل كما لا يخفى على من تأمل فاحوالهم في القصص والتفاسير

وغير ذلك فلا يتم ما ذكره الامام الرازي واثبت ما قاله المفسرون تأمل ^{الزيادة} كان اسناد
جواب سوال وهو انه لا يصح اسناد الزيادة اليه سبحانه بالنظر الى زيادة التكليف
بخلاف الطبع فانه بالنظر اليه ظاهر فاجاب بانه مسبب عن فعله فلا راسد واوله
من الاسناد والنسبة مطلقا لان المجاز هنا في النسبة الى المفعول لان الزيادة منه
حيث هو المريد عليه اي حوالم الى قوله على طريقة جديدة كذا في قال التفت زاني
منه شرحة ظاهر كلام المصنف انه اليم ووجع وضع فمن هنا قد تكلفت فقال العذاب
هو الالم الفادح والضرب اعلى المضروبة هو الوجع وما او مكانه او سببه
بل يجوز اني ما ليس بالفاعل الحقيقي كما في الكتاب الحكيم وانما ذهب الي
المجاز ووقع لما قيل ان الالم بمعنى المولم كالسميع بمعنى السمع فانه ليس بمتشبه
عنده على ما يحكي في بديع السموات والالم في الحقيقة للمولم على اسم المفعول
اشهر كلامه اعلم ان مختار المهور ان معنى حوالم على اسم الفاعل لانه مناسب لمقام
الوعيد لان العذاب المولم اعظم وقع في القلب واسند تاثير في الزجر
ولان يحكي بفعل بمعنى مفعول مقرر عند العلماء المفسرين وغيرهم كما يدل تفسيرهم
في مواضع وآفاقهم على كون بديع بمعنى مبدع وتصحح الرضي ايضا حيث قال
في بحث اسم الفاعل ان قد جاء مفعيل مبالغة مفعول كقوله تعالى عذاب اليم وقوله
امن ربك انما الراعي كسميع لورقني واصحابا هجوع واما المفعيل بمعنى
الفاعل كما تجليس والحق فليس للمبالغة فاعل الفاعل كما في الفاعل الذي
حول اليه فاعل يعمل عند سبويه واستدل بقوله حتى تارها كليل هوها كليل
مبالغة كمال ومنع ذلك غيره وقالوا ان موها طرف نشا لان الكليل لازم
واعتدله بان كليل بمعنى مكل فهو مفعول على المجاز فمفعيل وان مبالغة مفعول
والاستدلال بالمحتمل اما اذ لم يكن مفعيل مما حوله اليه اسم الفاعل كطريف وكرم
فلا خلاف انه لا يعمل اذا كلاما في اسنمة المبالغة اشهر كلامه وكونه خلاف
القاس على طريق التسليم لا يضر لان فجيبة في الجملة كاف مع رعاية المقام وتدل
كف فاعل اي الم وهو مجاز في التركيب لانه لا يالم في نفسه وانما يالم صاحبه ولطه
شعره ووجهه ظاهر لان الم يالم الا لازم لان معناه دردمند شدن وكون
المفعيل بمعنى الفاعل على صيغة الفاعل مجاز لا يصار اليه غير الضرورة والمبالغة محالة

باعتبار اسناده الى العذاب يرجح مختار الجمهور بان المبالغة فيه اتم وهو انساب بالمقام
فهو اليقين ببلادة القرآن واما كونه بمعنى المفعول فلم يندرج اليه احد مقول القاصين
اي لم يمتثل ان يكون على حقيقة الفاعل اختيار التفسير المظهر ويحتمل ان يكون على صفة
المجهول بياناً الى صل المعنى لان العلم بمعنى المفعول لانه لا يمتثل لا يحسن المفعول منه ولا
جهة لجعل متعدياً بما ذكرتم احذف المفعول لمفعول المقصود بدونه مع كونه مخالفاً للتصريح
العلماء تأمل حتى لا يقع في الغلط لسبب كذبهم اشارة الى ان كان راياً
فصله بالمصدرية يكتدون لان كلمة ما وكان لا اقترن بما يستقل بكونه زائداً
لا غير لما صرح به في الزايد يكتدون في نفس الاعراب القرآن صلتها كانت
اي يكون يكتدون وقال الباقون ان كان النقص لا تصور لها لصلتها يكتدون
ورويان الصحيح ثبوت المصدر لها وكتاب سيرة معلوم من ذلك نعم لا تلتفت
به على الاصح فلما يقول كان زيد اقياً كوما اتم كلامه فاعلم منه ان كون صلتها
يكتدون قول الى القادر وهو غير صحيح الا ان يقع ان زاده بيان الاختلاف
من غير ملاحظة زيادته كان باعتبار المعنى وعن الزايد والظاهر على ملاحظة
المعنى المقصود لانه على ما اعلم ان القرات السبع المتواترات
كل واحد منها قرآن قطعي فيكون بمنزلة اية فيصح ثبوت الحزم به كما قرر في الأصول
فلما روي ما توهم المحققين في التعارضين بهذا صرح الامام الرازي في تفسيره
الكثير بما قيل انه يتبع المفسرين في وجوده ولان من الكذب ما هو مباح وما
هو واجب كما قرر في كتب الفقه والضابط ان كل مقصود نحو وان امكن
التوصل اليه بالبصق فالكذب فيه حرام وان لم يمكن الا بالكذب فهو مباح
اكتفى المقصود مباحاً وواجب اكتفى المقصود واجباً ومنه وب ان كان المقصود
مندوباً وفروعاً لان تصريح الامام الرازي دليل على ان المتأخر على التحقيق في
مذهب الشافعي الحرف وما نقل سواه فهو محمول وعلى التامح وصرح في الزيادة
بان الكذب حقيقة حرام لا يكل كمال عند احمد وماروي انه رخص في ثلاث
مواضع على التعريض لا على حصة الكذب نصراً بالاتفاق بين احمد و
الشافعية كذا عند المالكية حرام فلما يصرح ايضاً قسلاً كانه مذهب الشافعي
اذا ذكر في كتب الحديث انه يجوز في مذهب موانع عطف على كذبون اعترض

عليه بان ذلك لا يصح على ما ذهب الاخفش لان كلمة ما في قوله نعم باكانوا
مع كونه مصدرية فيقتضى الضمير وليس في جملة واذا قيل لهم الخ فغير يرجع
اليه وحيث بان ذهب الى ما قال ابو القاسم ان المصدرية سوار كان حرفا
او ضميرا فيحتاج الى الضمير وان كان غيره لقول انها يحتاج الى الضمير على ما ذهب
الاخفش فالاول الوجه الثاني لصحة عند الكل والافادة كون الايات
على غلط تقديرها فيهم واذا قوتها القائلون بكل من الاوهام بالاستقلال
وهو السبب بالمقام كمال المذمة ويعلم كون هذه القبايح سببا للعداب بطريق
الاولى ولهذا اختار الجمهور عطف له على لقول فالاولى للقاضي اسما في جمهور
المالكين وان رجع الاول بالقول وعدم محلل البيان وما يتعلق به
ولا فائدة نسب الف لوكلاء اب لان المحصل في نسب كونهم اذا قيل
لهم لا تقربوا الخ وانظروا منه ان سبب العذاب اضرارهم على الكفر وكلمة
كان ليس برائدة بالنسبة الى العطف لعدم دليل الزيادة الذي هو ظاهر
ما ورد ههنا تامل واختلف في المسند اليه قيل هو لا تقربوا وعنده من يجوز
وقوع الجملة فاعلها قيل مضمر بقدره هو او قول والجملة بعده مفسرة له
وقيل جملة لا تقربوا على تاويل هذا القول وهذا هو الحق لعدم لعدم التكلف
ولصحة عند الكل وقوله نعم لهم في موضع النصيب بالقول واللام فيه
للتبليغ فلعله اراد به الخ قيل الاوجه ان المراد اهل الالفاظ بهذه
الاية من مفسدي الارض من المسلمين لانه لم يكن في زمانه صلح الله عليه وسلم
من المؤمنين مفسدون فيه لاني اهل زمانه صلى الله عليه وسلم شامل للمصالح
وعنه سوار كان في المدينة المباركة او غيرا وعدم انظر المعصية من الكل
خلاف الواقع وحذف قول العلماء كما يدل عليه ما في الملوخ ان الصحابي
الذي اشتهر بقول النبي صلى الله عليه وسلم على طريق التبليغ والاختصاص
فهو عدل والباقيون كسائر الناس فيه عدول وغير عدول اشتهر ولهذا
خص الاصول من الصحابي بذلك المشتهر لئلا يلزم المعصية وعدم
العدالت اليهم ويدل على وقوع المعصية من اهل زمانهم الايات مثل
ان جارك فاستغنى عن طاعتك من المؤمنين يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا

وعدوكم اوليائكم لان لم ينسبوا اليهم مرضى والمرضون في الدنيا
ومنهم من مرض بالليل الى الزمان وابتاع النسا والامار بالليل والتعصم لهم
بأزقت والمرضون بالمسلمين الذين يحركون القلوب يا ايها الاغنياء الكفاية
وبالمعجزين ياتي فلما يتبع غلامه وفلان يطاوعه وبأزاعة الفاحشة وهذه المعصية
من قبل الالف وفي الارض كما قرأتم في التفسير يدل الاحاديث اليها كما ثبت
الرجم وغير ذلك على ان الفاظ يكون بالاشارة اليها فتحقق في مادة الغير
الفاصل ايضاً لان الآية الي فيه ان هذه الآية معطوفة على يقول عنه
الجمهور كما هو في الخبرين اجاز عطفه على المذكورين كما صرح في تفسيره في جواب القرآن
فلا يتم الباعث على التاويل لان الضمير يرجع الى من يوصي المعنى موكول
اهلنا غير موجودين في زمان السؤل فالواجب ان يقال ان الجمهور قالوا ان الآية
نزلت في المنافقين وبعضهم قالوا في اليهود فحصل الاجماع المركب المفسر
فلا بد من التاويل وايضاً الآيات السابقة واللاحقة في المنافقين فينبغي
ان يعرف ما روي عن ظاهره حتى يبقى نظم الآيات على هذه التعليل ولا
يكون ما روي مما قلنا نظم الآية وظاهرها اقوى من ما روي فيصالح للتاويل
فليكن هنا ما قلنا في تأمل والنظم ان ما روي اشارة الى بعد ذلك
فلا بأس به فلا حاجة الى التاويل مع الجواب بما ج لازم ومتعدي والمعاد
هنا الاول يقربية ربطة باللف او المتعدي لقصد المبالغة
فان الاحلال الخ قيل رد لا قيل الكساف حص هذا الف ولان فيه
زيادة بيان بفايدة قوله في المارض ويمكن ان يقع عرض صاحب القيل
انما يذكر قوله في المارض وفي التنبية على صيغته يودي الى فاعلم
فيها ظاهرة غاية الظهور على تفسير الكساف بخلاف تفسيره والى هذا
اشار القاضى بذكره منفصلاً بقوله وعندنا هذا المعنى انما يفيد
الخ في تفسير الانوار القرآن كما في مهبة ان ولها جملة فعلية ولما خزن
من النجوى وبعض الاصوليين انها للحصر واستدل عليه ان الالف
المذكور وما لفظي ما عداه فلم يحصر ورد بان جعل باللفظي ما ان قول
ظم الف واما هنا لو افادة الحصر لافانها اخواتها الكفوف ولم يحصر في سياق

الكلام لا مذهب وحكي اين مالک انه سمع اعمال انما والاكثر على هيئة غير مجموع أشهر فاعلم ان ما ذكر
من الاستدلال في التخلص لا يتم وايضا به مخالف كما في الرضي ان المشهور عند النجاة
والاصولييين في افادته احقر استدل لا يجوز قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات
وانما اليه المخلص وحيث بان المراد في الخبر التاكيد ويمكن التوفيق تأمل
الا المتهمة الى افادت كعقابه زحار الكف ومن يتبعه والجمهور على انه لا تركيب
فيه لان الاصل عدم التركيب ولا انها وقعت في موضع لا يصح وقوع النفي فيه
مثل الا ان زيد قائم لانه لا يصح فيه لان زيد قائم او ليس من تركيبهم ولا انها
وقعت قبل اب وليت وقيل النداء ولا يصح لا فيها علامة الا التي حرف تنبيه
صحته الكلام بدونها لا يكاد الخ يشير الى الاكثرية لتخلقه في البعض
لرد ما في قولهم في موضع الحال واللام معنى مع والمعنى ان التوسيط يعنيه المبالغة
الرد في ما قبلهم من التعريض قبل فيه لتعريض لضعف انك في حيث
جعل رد ما يعنيه انما نحن مصلحون بنفسه وذا لا يقدرا الا يجعل تعريف الخبر يقصد
المسند اليه على خلاف المشهور وانما تعريض الخبر باللام بدل على ان كل شئ
صادر منهم ونداء مبالغة في انها منهم بالاف ومعنى صريحى فلما صنف في عبارة
انك في في حصر النصب على المصدر ونذهب بسيبويه انه منصوب على الحال
من المصدر المصنوع من فعل المقدم وليس صفت لانه يودي الى حذف الموصوف
في غير المواضع المستثناه او كفاية هذا الخبر من الرخصة واعترض عليه
بان لا ضرورة تدعو الى كف الجار عن العمل مع امكان ان يكون ما قصديته ويقع
بجار على علمه وبان غير ما من حروف الجواز اذ دخل على ما يكون مصدريته فكذا ان كان
واستدل به انما المراد بالزيادة انها من بظهور الايمان وكفى الكفر وجهه
ان الايمان انما افقت لما كان مقبولا لا عند الشك في ربح كما هو مدلول هذه الآية
ولا فرق بين الايمان والتوبة الرية بقا فيكون توبة ايضا مقبولا عند الشك
بهذه الآية لانه من زفرده لان العبارة لعموم اللفظ وان نزل منه لالة النص
وما قيل انه يجوز مخالفة انى ص للعام لخصوصية فيه فرد ووطاها لكن بقى شئ
وهو ان ليس في الآية دلالة انه في ما ذكره الحق فقيس فلهذا على ما ذكر
تعمقوا لو اتوا من كما من السها زمان قبل كيف يصح النفاق مع المحاربة

صلي الله عليه وسلم والمؤمنين بذلك أو قالوا بالكلام المنفرد لا الفيل وهذا على تقدير كون
 من شأن المنافقين وأما علي عليه السلام فقد روي عنه في شأن اليهود وسلمين أهل الكتاب
 كما روي الكلبي عن ابن عباس فلا وردوا لأنهم مجاهرون بالكفر وقصة ابن مسعود
 وجعفر طيار أرسلنا إلي خبيثة فلقينا غيرة الشام في الطريق وكان بينهم
 عبد الله لما وصل المدينة أسلم وقال يا رسول الله كنت في القوم سيدا فاني
 دعوت برحوا ان يؤمنوا فذعابهم فدخل عبد الله مسا فقال عليا السلام لهم ما قد
 فيكم عبد الله فقالوا سيدنا وواعلم يهودي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 اني هو ان اسلموني قالوا هو لانتم حرار فخرج عبد الله منه اليست فقال يا
 اعداء الله اما وحدثتم نعت محمد صلى الله عليه وسلم في التوراة في مواضع
 فقالوا ما كنت اهلما لاقنا انك رجل سعيه وقالوا المؤمن كما آمن انفسها
 كذا في الزاهدي ولا يجوز ان يكون هذا القول في وجوه المؤمنين على سبيل النفاق
 كما زعم لانهم كانوا متالفين في الاخفاء واشد خوفهم عن المؤمنين كما يدل عليه
 قوله نعم كانهم خشب مسندة يحبون كل صفة عليهم عدة وديل القصة كما
 ينبغي فكيف يقولون قول لا يتبادر منه اكوف مع انه خلاف الواقع لما
 ايضا لم يبق المشبه به في الجواب تحققا كما كان قوله كما آمن واليه ينسب ان
 يقولوا علي هذا التقدير بصيغة اما ضمني لا المستقبل كما لا يخفى على المتأمل
 لانه اكثر طباقا ذكر السيد بان الشبهة يضمن اجمل فذكره ذكر الضد يحصل
 الطباق بينهما بهذا الوجه فلما ورد ما اورد بيان لمعالمهم ونفع لدخل وهو لازم
 التكرار وهو ظاهر لان محصل ما سبق اياهم لمجرد القول وليس المؤمنين حقيقة
 وهو محصل هذه الآية ايضا فلزم التكرار ولم يذبح انه تكرار على تقدير ترك
 القيد بما روي في الظهور وشارة الى ترجيح عطفه على لقول لكن ينبغي ان العلم
 ان بيان انفعاليهم السنته وحققتم الحقيقة صارت مبتدأ من قوله نعم واذا
 قيل لهم لا تفدوا الا ان القاضى تعرض بها لان وهم التكرار فيها
 قيل فيه ان معالمتهم مع الكفار ليس بيان النفاق فيه ان القاضى لم يقل ان
 الآية سبق لبيان النفاق حتى يروى ما اوردته على تقدير التسليم مجموع المعاني
 ملتبس ببيان النفاق وهو ظاهر لان كل واحد مستقل به ووقع البواقي ظاهر

مما قرأه من كتابي ان عبد الله بن ابي الخ و هذه القصة سمع بها دخل تام فعدم ذكرها غير
وهي حكى ان عليا رضي الله عنه قال من يا عبد الله ائتني فانا نناقش فان المناقشة شر خلقها
الله فقال له عبد الله مهلا يا ابا الحسن اني تقول هذا والله ايماننا كما ياتكم ولقد نسينا لك تفكيك
ثم انهم افسروا فقالوا الا صحابكم كيف رايتوني فعلت فانتوا عليه خير كذا في تفسيره فكتبه
الي الميث وبعد هذه حقة هذه التهمة لا يخفى سعة القصة لنقول الآية فكان القافي اكتفى
شبهتها اوله روح طرقت نبوت الايمان منهم لنفسهم كان بالجملة الاسمية والعقلية
اما نفس النبوت كان مقولا منهم كما يدل عليه النص وايضا ولكن التردد بعد نبوت اليقل
من الصفات بعيد يقاوم ولا يفتي الي آخره هذه عبارة الكشاف وقال
شارحه حتى العبارة تقول علي الخطاب لان صدر الكلام بمنزلة اخرا والكلمة ذرا قالوا
احب ان يكون هو وما بعد اذ لصيغة الخطاب ايا اذ استقبله يقول له
ولا يصح اذ استقبله يقر لقينة لا يتبعف هو مقدير كون القائل نفس النما طوبى
هذا انما يتوجه لو كان لقينة بصيغة التكلم اما لو كان بصيغة الخطاب فلما اذ لا كلفة
في قول يقر لقينة انت اذ استقبلته والحوار ان كلام شارحه بعد نبوت
صيغة التكلم من المصطلح دعوى بالي لتفصيل معنى لانتها ومتعلق بها ان كنت
كما هو صرح عبارة الكشاف اذ الثاني لا يحتاج الي التفصيل فلما يرد ما ترمي اليه في
تفسير الزاهد يقول ان قرب خلوت به ولا يقول خلوت اليه فليكن يجوز استعماله
بالي في القرآن وهو اوضح كلام قلت اذ دخل ابدأ من غير ان ينصرف عن يقول
خلوت به فاما اذ انصرف عن احد ودخل على غيره تقول خلوت اليه فعنه
اذا خلوا عن المؤمنين منصرفين عنهم الي شيئا طمأن و قيل الي الميع مع كما قال الله
تتم من النصاري الي الله ايا مع الله اشتهر كلام فعلم آه استعمال الكلام بالباء
والان في الاصل وقد يكون الي الميع مع محاذر كونه بمعنى السخوة محاذر ويكون
مع الباء والاصل المحض ولا يجعل عنه الا الضرورة فالمتى راقيا عليها ولهذا
نقل معز آخر يقول قيل وماذا الميع الثالث لان فيه تكلفا كثيرا لا يخفى وانما
ان التوجيه الاول من القايض مني على كون الي الميع مع فينبغي اني لو جازل فينبغي
ان يفصل الكلام كما فصل الزاهد في تامل ويشهد له وجه الشهادة انه
لم يثبت من صفات بعض بعض يستفصل في هذا يدل على زيادة الباء ودون

النون فخرج الاول فاندفع ما توهم من عدم الشهادة ومن اسمائه الباطل وض
التأييد ويكفيه كون الاصل الحاق المحتمل بالتأيد لانهم قصدوا ان لا يثبت
انهم اقصدوا ان الكفار الحكم المنكر الى المنكر بل احداث الايمان وانشاره فالتأيد ما كيد
وبستغارة صنع المصنف ثلاثا وكثيرا وثالثها الى ان وجوب التاكيد في صورت الانكار
مقتضى عدم كون التهمة مقصودا وبعد كونه المنحصر في مظهرين بكلمة بل يكون ككلمة رعية ويكون
له اهتمام في اعلاؤه ويكون في رتبة رواج مع التاكيد في الجملة والا لا يجب لان الضرر
لن يترتب بغيره وفي عدم الرواج يكون عينا فلا يسقط من هذا المقام مقام آخر للتاكيد
او ترك التاكيد بل يفهم قتيود في قاعدة وجوب التاكيد وهذه القيود معتبرة عند
على المعاني ليس اعتبارا مختصا بالكتاب تأمل والنظم من القصد انهم اكدوا دعوى
الايمان لكن اكدوا حكمي موهم بل اذ التاكيد تنبها بان التاكيد عبث ولا ينفع
للعاقل ان تؤكد الكذب المحض او انهم يقولون بكلمة الطيبة عندهم لان الكلام في
المنافقين الذين اظهروا الاسلام ثم لا قوا المسلمين والنظم من حالهم تكرر كلمة الايمان
الادعاء حدوث الايمان لانه يوجب كذبهم في الايمان السابق ولهذا لم يتعرض اكثر
المفسرين الى الايمان بقوله انه اشارة الى نزوله في حق اليهود او بدل الكل
والحق مجسمة في اكل مطلق عند ارباب المعاني كما شرح الله عز وجل في شرح
المفصاح حيث قال لا ان قوله تعاد بتبعوا رسلين استيعوبه لانه اكدوا ان كل
عن كل كذا صرح علما لا التفسير والنحو وان زعم صاحب التفسير عدم محسنه و
المصنف زاني والسيد في المطول والاشية تنجاة له في شرح كونه واما كونه بدل
اسمان بعيد كما لا يخفى لمقابلة الخ اي لوقوع اللغو في صحة لفظ اخر او
يكون امر او العاقل على الحار ان لا يقوت لهم حجة باعتبار اللغو ايضا وليس
امر او من لفظ المقابلة ان كونه تأمل تعرف وانما استوفى ولم يعطف ليدل
لان في صورة العطف يوهم ان عطفه على انما نحن مستهزون بجعله متساوية مع
سؤال لم احرى امد نعم عليهم احكام المسلمين مع كون افعالهم هذه ولم صاحب
المؤمنين معهم فاحارب بما ذكر وليس قوله نعم انما نحن مستهزون من مقولة الكفار
والاستيفاء في عبارة القاصي وانك في على المصنف الاصطلاح ولا يثبت
على العدول وما ذكر الخ فخرج ما ذكرنا تأمل وقيل هذه السلسلة الترتيب القاينة

بخصوص الاستيفاء مقدر اسم الله اما المكتبة لمطلق الاستيفاء الاشارة الى ان
الركنوه من الاستيفاء يبلغ في الساعه الى حد معنى ان لا كل ما يفعل الله بهم ولم
يتعرض انما المص بظهوره وفيه ان المتناقصة يكون جواب لسؤال لم لا يقال ما يتما
عند المكث من مقدر لم احيى الله اه عنده كما هو الصواب عدول عن الظاهر مع انه لا يتم
لما ذكر ان الابهام المذكور من حيث ان يتبع فيه الزخشر كما ذكرنا عند
المفسرين والفقهاء من ابن مسعود وابن عباس ان من المكث في العترة ويدل كتب
اللغة والتفاسير ان الله متعدي لا يداد بل لا م حيث صرح معانم التفسير في الكواش
والفني والعمدة وفي التاج والتفاسير سورة واحدة واحد يعني كالمستعدي بلا واسطة
من الكواش انما هو في ايض وهذا في قوله قوله عدولهم من طول اعمارهم
فانظر الى معجمهم في اهل الصلابة بالغة وراود الله معهم فلا يصح ترجمته
واختيار متابعه المعصية تامل وبدل عليه قراءة ابن كثير والدلالة باعتبار
زعم المكث في لانه لفرق بين الاعداد والدلالة بان لحداد ما جاء بمعنى الامهال فلا يرد
ما توهم المحقق لما يتخذ عليهم الخ الظاهر ان وجه العرفه بين اهل السنة والمعصية
يكون الاسناد ومقدرا على اخصه عند المعصية وغيره من عند اهل السنة اذ لا
صحيح لعدني فعل العبد عندهم ومنع له نعم فيه عندنا كما يدل عليه ما في المعصية ان
الاية ويبدل اهل السنة فانه قال ويدهم وهو اسات فعل نفث وقال في طغيانهم
يعملون وهو اسباب فعل العبد فدل على ان العبد فاعل والله نعم لفعله خالي
ويطبل قول ابي حنيفة بن لا فعل للتعبير وقول القدرته ان لا صريح الله في فعل
العبد وفيه تامل لاني يدركون الاسناد وحقق على الفاعل لا على الماكي كما
ين في محله ولذا لا يصح الاسناد الكفر والطغيان والاسلام ونحو ذلك الى الله
حقيقة الا اني يقا يفهم من نفس الكبرياء الاسناد باعتبار الخلق حقيقة كما هو اعتبار
الكسب ولا يلزم من صحة الاسناد هذه الا فحال منها الى الله سبحانه لانه توفيق لا
لعدم كونه حقيقة وبدل عليه انه لا يصح الاسناد بغير حق المحقق زانفم لكن انما
ان يكون الاية ولها متوقف على كون الممد بمعنى الزيادة في الطغيان لا بمعنى
الامهال والظاهر انما هو فله يتم الدليل الا ان يقم ليعتبر انما است ذلك
بهذه الآية بل مرصده ان في الاية دلالة في الجملة كما لقول فيها ان رة الى مطلوبنا

تأمل واعلم ان قوله تعالى في طغيانهم يعمهون حالان مترادفان او متداخلان على التفسير المتعارف وعلى غيره
يتمثل ان يتعلق الطرف بالمقدم او المتأخر وقيل على الحق راينها يحتمل بالمقام يحذف المضارع
اي يجهلهم في جزاء طغيانهم وفي الهدار كمنه الاية على المعنوية في مسيلة الاصلح يعني
رسم الزخري في الهدار بمعنى الزيادة فيكون تحت عليهم فلا يرد ما قيل ان صاحب
الهدار كمنه بمعنى طول العمر فكيف يكون حجة عليهم او ليك الذين اشروا
البحر معترضة لبيان سعادتهم او مقرة لما قيلها اما كونها لعلا فمما تأمل احثاروا اقل
الاولى لتقديم استدلوا واستعمال او مكان الواو لا سيأتي منه ان اشار بتقديم
اختاروا ان الاختيار اصل لا بد منه والاستدلال تابع قد يقترن وقد لا يقترن ولا يرد عليه
شيء ومنقول عن ابن عباس لكن يكون الباء بمعنى على في هذا التفسير للوجه الاول وهذا
انني بالواو دون آخذ هذا هو اليق لا سيأتي كما لا يخفى على الفطن واعلم ان البقطة
من الاعداد عن حصص الاشعار تمام هذا الاختار اذا الاشتراك يكون بعد تمام الاختار
عادة الاشعار الى غيرة ما اختاروا من الضلالة وذل الهدي عندهم لان المقصود
في البيع المبيع والثمن مستبدل ففیه تحقيق يعنى حالهم على الوجه الكمال لاني
حالهم عند حال العقلاء وان اللفظ الاختيار يصوت الاشعار المذكور
واصل بذل الثمن بالبحر والوسيط وغيره حصصه الاشتراك الاستبدال
والعرب يجعل من اشترى شيئا على شيء مشتريه بالبيع وان لم يكن يباع والاشراء
قال ابن عباس اخذوا الضلالة وتركوا الهدى وفي التاج الاسماء خزير
وفروختن المبيع والمبيوع فروختن وفروختن وفي القاموس شراء ملكه
بالبيع وباعة وكذا اشترى وباعة يبيعه يباع ويبعا والقياس مباع اذا بعه
واشتراه فها من الاهداء علم ان ما قاله القاضي ليس معناه في الاصل اللغة
والان عرفها بل هو معناه في عرف الشرع وهذا المقام ليس لبيان تأمل
ولذلك اي لعدم الفرق بين مدخول الباء الذي هو الثمن وبين المبيوع
يمكن ان يجعل المشتري يابعا وبالعكس فصار منه الاهداء ولانه يجوز ان
يقترن الاشتراء بمعنى خريد او فروختن بالنسبة لشيء واحد وهذا هو المراد
من الاهداء في عبارة القاضي ثم وليس كذلك لان كونها من الاهداء والتصحيح
اهل اللغة يوصفونها للهدية الا انهم عرضه بيان كونها من الاهداء عند الشرع

وهذا الالح غير شئ فلا يرد ما توهم والمعنى رفع لدخل هو كيف يصح الاستدلال وما كان
العهدى حاصل لهم واجيب ايضا باننا نزلت في قوم آمنوا ثم كفروا وفي قوله اليهود
الدين كانوا عومنين محمد صلى الله عليه وسلم فلما جاء كفروا به وعلى هذا التفسير لا يرد
ما قيل ان الاستدراك المذكور لا يختص بهم بل لوجود في ابي هريرة ايضا ما على تفسير القاض
ثلاثة اشياء يقول الضمالة التي ذهبوا اليها آتت اني امراد من الضمالة المتهود وهي
التفاق والانداع والفساد وغير ذلك وعدم وجدانها في ابي هريرة يهي واما على تفسيرنا
الاخرين فمقدم الورد فله لان الآية ليست في المنافقين فعلم ان السؤال لا يرد على
الآية الكريمة بل على زعم ان معنى الآية ان المنافقين استروا الكفر مطلقا بالايان
اللفظي وعلى هذا مشتركة بينهما على انه يمكن ان يجاب على هذا التقدير ان الاستدراك
ما تحقق من المي هر بل اتبع اياه كما نطق به القرآن في غير موضع وانما نفت مسئل
في هذا الاستدراك من غير اتباع لا ياه كج رث رالية سجانه تعريف اخرين وما ذكره
من اجواب ضعفه بين لان عرض السائل ان اتمام ذكر اتفاق التي حاصلة للمنافقين
فكيف يصح ذكر مشترك في هذا المقام فلا يصح اجواب بان الكلام فيهم وما ذكر
من العلامة ثم لان محال هو لا للمنافقين ابي هريرة الذين دل عليه قوله نعم
ان الذين كفروا فكيف يكون الحار جرجي بل الامر بالعكس لان في المنافقين
رجاء بالنسبة اليهم تامل وما ذكره لقوله وبالتوفيق فهو اضعف مما تامل تعرف
تسلما لحسام كذا في الكتب فحصل ما قال القائل اني انه اشارة
الي ان المقصود الاصل من التفسير تصوير حارهم بحارة السحار التي يحاشا
عنها اولوا الابصار لقوته المباعدة لا تصوير الاستدلال بصورة التجارة كما هو
الشايع في التفسير فانها ليست مما يفيد زياده مباعدة كما في استعارة الاسد
للشجاع بل يشبه ان يكون من قبل استعارة الاسد بصورة المنقوشة فان
الاستدلال في صورة البمع لانه ليس في تفسير الاستدلال بالاستدراك مباعدة
فلا يرد ما اورد المحقق وما ذكر المحقق من المباعدة في أصل المحرر والتعبير المذكور غير
محتاج الى التفسير انما هو ان التجارة الخ وان اعتبر الاسد واسدا ولا
ثم النفي يكون من قبل المحرر العقلي وان اعتبر النفي او لا ثم الاسد فهو من
الحار ايضا ان اريد عدم الفعل عما يشانه ان يكون متصفا به كما يشير اليه

مقابل

تفسيره بالخبر ان وان اريد عدم مطلقا يكون حقيقة وسر ذلك انه اذا اعتبر
اولا ثم النفي لزم ان يكون المسند اليه مما يتصور اسناد الفعل اليه وثبوته اذا
لم يثبت كانه محال وكذا اذا كان محال عدم الفعل عما ثبت ثبوت الفعل
بل هذا مندرج في الاول في التحقيق وان اريد النفي مطلقا اولاً ثم اسند
يكون حقيقة لانه لا يستدعي مثلاً تصور الريح والكمالة للتجارة ويكون هذا
في قوة معدولة المحمول ولهذا صار مستقلاً في حكم المجاز وحقيقة تخالف الاعتبار
الاول فانها سالت فيكون تابعة للموجبة بقي ان هذا حكم معلوم للعارف
بالوضع لان كل واحد يعلم ان الصوم لا يكون للنهار فيكون اعسار فلهذا
جعل البعض مثل هذا التركيب من المجاز ولم يلتفت الى هذا الاحتمال وعلم
منه انه لا حاجة الى جعله كناية في كونه من قبيل المجاز تامل طرق التجارة
الخ رفع لما يرد من ان ما وجبه الجمع بين عدم الريح وعدم اهتدائهم بالواو وقرئهم
على الاشتراء المذكور بانها رجع الى الاستعداد لملائم المتعارفة على ما هو شأن
التحريم لا المتعارفة على ما هو شأن الترخيص على ان فيه تكرار اللفظ لان
عدم الاستعداد يعينهم من الاستعداد المذكور فاجاب بان امر دوا لا يتدار
اهتداء طرق التجارة فيكون ترشيعاً ايضاً والغرض تشبيه حالهم بحال من صنع
راس المال لان راس مالهم الفطرة السليمة فلم يصعبوا لم يبق لهم استعداد
الوصول الى الحكم كالحال مع التجرار استعداد النفع بعد لصع راس المال الموصول
في اصل ما كانوا مهتمين لم يبق لهم استعداد الوصول الى الحق وتغرضه على ما قبله
وعدم تكراره بالنسبة اليه لا خفا فيه فلما يرد ما ورد في الحق تامل
والذي يعنى الذين اشارة الى انه ليس بخفيف الدين وجواب دخل
وهو انه نعم كيف مثل الجماعة بالواحد اجاب بان الذي جمع معنى ان اعتبر
ارجاع الضم الى الموصوف او قصد التمثيل كمن المستوفين لا تقم ان السؤل
لا يتوجه بعد تشبيه الحال بالحال لان الاصل تقتضي رعاية المطابقة بين
الحالين في كونها للواحد او الجماعة لان المماثلة تكون اقرب الى القبول
ومما فيه اجاب بان الذي تخفف الذي يحدف النون لانه لا يصح
اذا دعي استوفى لانه جمع لفظ لان المقيد كالملفظ ومعر فمعر صرح به

الحق

ارضي وما ذكر المحشي هنا لا يخفى ضعفه تامل تعرف دما موصولة في معز الاكتمه انصب على
 الطوف بعين لفظ ما بمعنى مكانا مبهم لان تعريف المبهم يصدق عليه وهو غير المحصور
 من المكان فلا هنا من يصح تقديره في واحصر في الجهات الست ليس مذهب الكلي
 حيث قال ارضي عند جماعة المنقوب من المكان موعان للمبهم والمحدود داخل
 في المبهم احيات الست عند ولدي ووسط وبين دودا ورو خدا وقلقا واما هو
 مجعلا وهذا اولى لانه يحتاج الى التكييفات في احوال فلا يبر وما اورد
 واستيفات اشارت باجازه الى اختيار كونه جوابا كما اختاره صاحب كشف الكثر
 لان الاصح المذكور لعدم استطالة الكلام ولان التقدير بلا قرينة يصحح المذكور جوابا
 لا يجوز ولان جعله من جهة التمثيل يطابق التمثيل الاتي بعده ولان والابليغ
 المبالغة في التشبيه يلزم المبالغة في التشبيه بطريق الاستدلال ولان وجه التشبيه
 بين مامر فلا معر السوال عنه وجهه لوالثقلين المشبه به وجعله به لا اضعف
 منه لانه مع بعده فيه نوات المفعول الذي حذف جوابا لا لاجله بل ادعوان
 ذهب الله بنورهم ابلغ من جملة التمثيل واللام يكن من احواله المقترضة للابدال
 في شيئا ولان ابدال الفعلية من الكسبية لا يجوز وايضا تبدل من احواله التي لا تمل
 لها من الاعراب غير جانيز ولعصم رجع الاستيفان لان كونه جوابا كوجه الى
 التاويل في المواضع بغير ضرورة لان نسبة اذاب نورنا رهم اني سبحانه لا
 يحسنح لانه ليس منهم تقصير ولان اضافة النور اليهم يكون مجازا ولان
 المناسب ذكر الصلوة دون النور لانه يلزم فيه عدم مطابقة الضمير لكونه
 مفردا في الاول وجمعا في الثاني ولانه لا يكون نصا صريحا في اذاب النور من
 المناقطين والمقام من حيثهم يقتضي التخصيص والتشبيه لا يلزم ان يكون مابوا
 للمتشبه به فيصير محتملا واجواب عما ذكر ان القرينة ظاهرة وهو قوله نعم ذهب
 الله بنورهم وعدم صلوحه للتاويل يكفي لبا عيب التقدير والذكر مع القرينة
 استطالة والمطابقة بين التمثيلين حاصلة لوصول المبالغة بالتخصيص
 واداب البليغ رعاية مقصدي المقام وهو على الكامل في الاستيفان دون
 اجواب وجه التشبه خفا واما معلوما مما سبق على وجه لا يبقى شبهة لانا ما
 نشر لنا فف من الاول ليس سببا للمنافع الدنياوي وقد ترتب هذا

المطلوب عليه واما السعادة الآخروية فمنه الاقرار والتصدق فلما يصح ان
حرموا عن المطلوب فلما يصح تمثيلهم بالمستوفى ان الذي بان سبب المطلوب
ثم حرم عن مثل المطلوب فرفع حق سبحانه بانه اظهر نفاقهم ومنه والموثوقين
فلما بقي لهم العزة التي قصدوا فبدل رسمهم بالثنا فقيس ولم يصح حبسهم في الخروج
الي اتوب حتى لم يصير وشركا في القيمة كما يدل قوله ورونا نستعكم الآية وهو
مع ذهب السديد نورهم او بانهم زعموا ان الاقرار فقط يكون سببا للسعادة
الآخروية ايضا والدين بالنسبة الى الآخرة قليلة الاعتبار بها فصار كالمستوفى
في احوالهم بعد السبب في زعمهم ونسب عليه بقوله ذهب بنورهم لان مغلي سيد بنورهم
الذي زعموا في الآخرة ويدل على زعمهم قوله نعم ويكلفون له كما يكلفون لكم الخ كما مر
بانه نعم خلق فيهم النفاق بعد دخولهم في الاسلام خالصا عند وصوله ثم الى الجنة
كما يطهرونهم بعد الاضارة يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا انما يفعل
ويشأ كما يفعلون وهذا قول السدي وعلى اضافة النور اليهم ظاهر ويصير
وجه التشبه في نهاية الصحة ونقول وجه التشبيه ما زعم منه مباشرة السبب
الحوادث عن الظاهر الى السماع القليل او لا ثم اخبر ان التمام والحق الكامل و
المستوفى ينتفع قليلا بها وبوراء ثم لما زال النوع تحير والتحير فيمكن في
نورهم زال عنه منه تحير مسلك الطريق على ظلم مستمرة وكذا الخاففت
يحصل بهم حشر ان كامل تكونهم في الدرك الاستفهام والاستعداد للمؤمنين
لهم وغير ذلك او سوال عن تعيين حال المشبه به التبراسة المتفقون
من تلك الحالة لتعدد احوالهم وصلاحيته كل الا ان بعضها اولى الحصول
المباغتة في المشبه لان اطفال النار لا يستلزم الا عدم نور النار لا عدم
النور فطلقا يقال سبحانه المشبه به المستوفى الذي لم يبق له نور واما بقار
حرارة النار فلا يصير بل نافع في كمال حشر ان المستوفى بسبب احتراقهم
بما صرح به في معالم التنزيل واهواء عجايبه على كونه بدلا انه ما اراد السدي
الاصطلاح بل اراد انه جملة مبنية كما يدل عليه قوله على سبيل البيان فلا يزد
ما ذكره واستناد الاذنية الي الله نعم وجوه اربع الاستناد على
تقدير مرجوع الضمير ان الذي المستوفى في الاول حقيقة كما مر وفي التلخيص مجازا

لكن في الآخر من قبل اقدمي بلدك حتى دني الثاني والثالث على عادة العرب فانهم
 الفعل الذي تسببه حتى اسماء اليه سبحانه وتعالى تقدير رجوعه الى المناقشين
 لا خفاء في الاسناد ولذلك عدي الفعل بالباء وفي الفرق مبني على ذهب
 المبرور السهلي دون الجمهور فان الباء والهمزة مترادفان عندهم والاية يؤيد ذهابهم
 لانه تعالى لا يوصف بالذئاب ويؤيده قراءة اليماني اذهب نورهم لان اتحاد القراءتين
 اول من اختلفا فيها فلما يتم ما ذكر القاضي ولذلك عدل عن الضوء بهذا اللفظ
 على الرخصة والاثم ثبت الفرق عند غيره بل قوله نور السموات والارض يدل
 على العكس ثم قول القاموس النور بالضم الضوء في بيان معنى النور يدل على الترادف
 وكذا ساير كتب اللغة لم يفرق بين معنيهما ولذلك قال صاحب الدائرة ان تخصصنا
 كتب اللغة لم يخذلها الفرق بينهما بل لا فرق بينهما كسب الاستعمال ولهذا ضعف
 ما نقله الهداوي في حاشية من القاضي شهاب الدين ان بينهما سائين واستدل على
 السائين بقوله تعالى وجعل الشمس ضياء والقمر نورا لان الظاهر ان جعل ضوء الشمس
 قسما لنور القمر وجعل الامام الرازي دليلا على كون الضوء اخص والكل باطل
 لان القرآن لا يدل على شئ مما ذكر وهذا لم يفرق جمهور المفسرين في الترتيب
 بينهما واكد ليس المراد ان العرض منه التاكيد الاصطلاحي بل سوقه لسان كبرهم
 وجاء تقرير زوال النور عن لان الظاهر مما قيل باضافة النور اليهم وجعل ذاب
 متصلا بالاضاءة ان النور الذي حصلوا بايقاد النار صار معدوما في الجملة لان
 العادة بخلاف ذاب متصلا بالكلية فيكون المراد ان ما قبله كان محتملا وهذا
 نفس فيه فصع العطف بلا خفاء وما قيل من كونه حالاً مع انه يجوز الى حد
 قد ومقتضى نصيبه معنى تركهم في ظلمات بالنسبة الى الذئاب بنورهم وذلك
 خلاف الواقع مخالفت لما قرر في النجوى من انه يستلزم الواو في الحال انه كورة ووصفها
 جعل لا يصر ون صفة مع كونه محو جال الى الرابط وهي بها او فيها ولم يجعل في
 ظلمت طرفا لتركهم ولا يصر ون مفعولا ثانيا لانا انهم لم يحيى للتاكيد بخلاف
 الصفة ولم يجعل لهذا حالاً من المفعول لانه يصير مقدما في المعنى من المفعول
 الثاني الذي هو جنس في المعنى فيصير تاكيدا على انه الواجب اتصاله بذي الحال
 لا التباس كما قرر في النجوى ويصير المعزج ايضا غير معني للمبالغة لانا حاله

تركهم الاثني في ظلمات غير مفيد تامل وظلم اتم آه ليس عرضة بيان التبرج
 حذف جواب لما على عكس ما اشار اليه او لا تقديم كوني ذهب الله بنورهم جوابا
 له او يدل عليه سياقي ايضا في بيان احوال التمثيليين تعريف وتر كسابل عرضه اخذ
 هذه الظلمات في جانب المشبه صيغة الجمع وفي جانب المشبه به بطريق
 الاشارة فصار اوله واخره مطابقا وعليه المفسرون والمحدث مجرد احتمال
 ذكره بعضهم وان يراي من ظلم كلام الكشاف توحى لكن بعد التامل
 الصادق يظهر عدم التبرج والاية مثل ضرب الخ آخذة منه قول الكشاف
 وفي الاية تفهروا هو انتم لما وصفوا بانهم اشتروا الضلالة بالهدى عقب
 ذلك بهذا التمثيل لمسل هذا الهم بالبار والضلالة بذاب النار فعمل ما
 تقدم ضمنا بطريق الدلالة او الاشارة مرجع عام وهو من آه فتعمل مثلهم
 بطريق العبارة بجميع الانواع التي ذكره القاصي لكن في التصرف مخالف لظاهر
 سوق النص لانه في بيان احوال المنافقين خاصة ولهذا لم يذهب الله المفسر
 يدفع بان مقصوده ان العبارة خاصة بالمنافقين لانهم مرجع الضمير والمقصود
 بالتمثيل وغيرهم حاو بالاشارة او بالدلالة لانه لا يصح مقابلة بقوله اول
 لانهم آه لاني الشمول بذلك الطريق موجود فيه ايضا كما لا يخفى على الفطن
 باهتلكم وارتد حالهم اشارة الى تفسيرين احدهما اعتبار انقطاع الانقطاع
 في جانب المنافقين بالموت وثانيهما انقطاعه باطلاع الله على اسرارهم
 وافتقارهم بين المسلمين وتسميتهم باسم المنافقين لاني المقصود الاصل عندهم
 من النفاق كاني العزة وصرح بهما في آيات وفيه وزاد تفسير اني الكف
 حيث قال والاوجه ان يراد به التحتم لقوله صمكم عمي والكلام في ان التمثيل في المركب
 او المفروق سياقي بعد التمثيليين وهما محتمل لكليهما فذلك قال الجمهور ارتفاع
 هذه الثلاثة على هذا اخبار متباينة لفظ ومعنى لكنها في معنى خبر واحد لاني ما لها
 لا عدم قبولهم الحق فصيح كونه فذلك باعتبار اكمال وقال بعضهم خبرية معنى الدعا
 وهو خلاف الظاهر فهي على حقيقتها فيه بعد لان الظاهر ان النفاق
 من ذكر هذه الثلاثة كونهم في حال اكسرة لان المطابق بل واقع بحسب العادة
 هذا لا ما ذكره تامل قرات بالنصب في قراءة ابن مسعود وخلفه

ام المؤمنين وخرجوا على وجه واحد مفعول ثانى لترك وثانيها حال من مفعول وثانيها
منصوب باعنى ورايها حال من ضمير لا مصرون وخامسها منصوب على الذم
وضعت بانه مشروط بعدم موصوف يكون ما بعده تابعا له ^{الكام احسن في تفسير}
بيان الاغراب الا يكمل الذي لا ينطق ولا يفهم في وانتم هذا الاخرس وقيل الا يكمل والاخرس
واحد والآخر للامانة ويجوز ان يكون باعد الفارسيد لما قبلها واليه اشار من قال
انها مستانفة وعلى ما ذكره القاضى الفار لتفريع اول للعطف ^{او في الاصل}
للت وى في الشك واليه ذهب عامة النحاة ومثل الامام ابى زيد الربوب
وغيرهم فانظم انهم ما قالوا بغير النقل عن اية اللغة بل هم الذين ثبتت اللغة
بقولهم فظن عدم التحقيق عليهم ظن سوادا مل ^{نم اتع فيها آه كذا في الكشاف}
وفيه عدول عن طريق الشهور وهو ان اء بعد النفي نفى العموم وبعد لا ونفيه
التحريم هو على وجهين احدهما لا يجوز الجمع سواء كان الامر للاباحة او للمحسوب وهو
فيهما كان الاصل منه الخط الثاني ان سبب على وجه يجوز الجمع بين الكل ثم ان كان
الامر للاباحة كما في حاشى الفقهاء او المحدثين جاز الجمع لان اباحة محاشيتهم بحالة
غيرهم قد كانت ميل فبالامر اقتضت على انه كوزين وحصل الامتثال بالجمع
كما يحصل بالواحد لان المقصود هو الاقتصار حاصل فيها وان كان للمحسوب كان
الامتثال بالواحد لا غير وان ابي بالجمع لان الامر متناول الواحد من الجملة
لمن لا يجوز عليه الايمان بالجميع ثانيا الا بانه كانت ثابتة قيل الامر بنفى
على ما كانت كذا في النكت ^{انكته لكنه خلاف المشهور لان جواز الجمع فيه}
مختص بالاباحة ولا يجوز الجمع في التحريم وجاز الابهام وللتفصيل الظاهر وهو ان عدول
انه انشأ الى ان او هو عنونة لاحد الامر من مع الشك عند جمهور كما في اتع
وجز عن الشك وحفصة الاباحة وغيره ليس من ادلول كلمة او بل كل جار من
شيء كما في الاشارة اليه في الجملة في بيان التحريم والفرق بين الابهام والتفصيل
ان الابهام فيها اذ عرفت موت الحكم كواحد متعينة وقصدت ان ينتم الامر
على الحاشى طرقت التفصيل اذا لم يقصد ذلك المعنى في النفي كمنى من النفي على احد
غير معين قوله وجوب العصيان اي الكلف من طاعة يخل واحد بطريق اللزوم
فلا يرد ما لو تم وانست محيرة انشأ الى ان كلمة او للاباحة فيكون الجمع اصل

ولهذا ذهب الكوفيون انها ههنا بحر البراد ليكون لغا في المعنى الا فضل لكني لا
 ازيد فالاول ما قال الجمهور هو انها للاباحة وقيل للشك بالنظر الى الناطق الى احوال
 المناقطين وقيل للتفصيل لان بعضهم سبهم بالاول بعضهم بالثاني وقد ضعف
 كونها بمعنى بل والضعف هنا ايضا كون او بمعنى بل فمحصلة الجملة فمحل من الصوب
 اصله صوب بكسر الواو وهو مختص بالمقتل الا انما من الصوب ليعقل بكسر القاف
 علم ارادة وقال البغداديون وزنه فيجعل يفتح العين وقال الغزالي صوب
 كطويل فقلبت واذا ثبت
 وانتم اوله عفى اية نبح محبوب مع الصبا
 والشعر اشتها وكونه مقولا على السحاب لان ظم الشعر اشارة
 عن السحاب لان الرعد حقيقة فيه وكذا السواد والقرب من الارض والمحبوب
 ربح ههنا من يمين من يتوجه الى المشرق والصارح مهيمن المشرق والمعنى
 ان اختلاف الرياح والامطار على ربيع الجنوب عن اثار وباركه حيث غير اسم
 وانته وان احتمل ارادة المطر ايها
 وتعرف السماء اشارة الى فائدة
 قديم من السحاب لان السحاب لا يكون الا من فوق فائدة قوله كمنع انق السحاب
 وقيل فائدة الرد على من زعم ان السحاب من البحر كما قال الحكماء لا مطلق لانه روي
 عن ابن عباس انه قال تحت العرش بحر ينزل منه اوراق الحبوب است يوحى الله
 نعم اليه فظهر ما في سماء الى سماء حتى ينتهي الى سماء الدنيا ويوحى الي
 الروح فسمي في السحاب والسحاب كسرة الغراب ثم يوحى الي السحاب ان
 غربه فظهره فليس من قطرة يقطر الا و معها ملك يصعبها موضعها ولا ينزل
 من السحاب قطرة الا بكيل علوم ووزن معلوم الا ما كان من يوم الطوفان
 فانه نزل ما فيها بغير كيل ووزن وان اريد بالصيب المطر ووبالراء
 السحاب فالفائدة الا حتمه من مطر الغفلة كما قيل في حديث اذ استيقظ
 من منامه احتمه من يوم الغفلة ومن بعد ارض اوله فاده تذكر انما
 اذ ما ذكرتها او كلمة توجه ويكون صلته اللام ومن اشارت الى ما بين
 اللام في الذكر انما ومن بعد ارض الى هذا والمعنى لو حلت لذكر الجيب
 ولاجل بعد حيث وقع بيني وبينها قطعت كما يقع بين القطعة اذا تقطعت
 بيني بعد جمع الارض والسماء ويدر السحاب الى علو رتبة في الحسن

كانه كمال لطافته كانه روح مكناه في السما من جهة الاصل وهي مائة الاولى اي التركيب
واحروف المبسوطة لانها المستقلة والشديدة والصبوب فوطه الا السكبان فيكون
الالفاظ التي في معانيها مبالغة فطمانه كاشفة آه ترك في التوجيه الاول
ظلمة السحر والتطيق لانها من صفات السحاب حصصه فهو فيه لاني المطر وولدا
ترك في الثاني ظلمة كاشفة بتابع القطر فاليرد ما توهم وارفعها هكذا
في الرضي وغيره من الكتب المعتمدة في التحو فان ثبت نقل التسهيل كما قال المحقق
فيكون رواية ث ر عن سبطه تامل والرد صوت الخ روي سعيد بن جبيرة
عن ابن عباس قال اقبلت يهود الي النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا ابا القاسم
انك عن اشياء فان اجبتنا منها استعناك اجبرنا عن الرد ما هو قال صلى الله
عليه وسلم ملك من ملائكة الله موكل بالسحاب معه مخاريق من نار يسوق بها السحاب
حيث ما اشار الله قالوا فماذا الصوت الذي نسمعه قال زجره للسحاب اذا
زجره حتى ينهي الي حيث ما امر الله قالوا حليط صدقت وهكذا قال علي رضي الله
عنه واكثر المفسرين في معنى صوت باسمه اي الرد وقيل لطلقا على صوت جميع
من السحاب ايضا وسيل ذمت بن منبه عن الرد فقال الله اعلم وقال رسول الله
اذا سمعتم الرد فاذكروا الله فانه لا يصيب ذكرا فعلى الاول هنا حذف معنى
اي صوت الرد وبرق قال علي بن عباس واكثر المفسرين البرق لمعان
سوط من نور وقيل تسبيح ملك وقيل ضحك وقيل البرق مخاريق ما يدي الملائكة وقيل
النار التي تخرج من السحاب وانما اطلق الاصابع ولم يذكر الاسم انما هو
له وهي السباب لان العادة سد الاذن بها لاستبصاره ولم يات بما يمين عنها
كالسحابة والمهملات لانها لم تتفارق في وقت نزول الآية والاشارة الي ان لم يبق
لهم تخير في الاصابع لخيرهم في خلون اي اجمع كان والفضيلة قال عطية هي الواقعة
الشديدة من صوت الرد يكون معها احسانا قطعة نار ويقع بها من الخواق الذر
يبعد الملك وقيل ما يخرج من فمه عند عصبه وحكي اكليل عن قوم من العرب الساعة
بالين نصيب على العلة يرد عليه ان من الصواعق مفعول له تحب
العطف كقوله نعم اشجار عرضيات الله وثبتا من انفسهم وكقول الشاعر
قاده لذكرها اذا ما ذكرتها ومن بعد ان ينساها وهذا اخيرا بعض ما مفعول

مطلق اي يجوزون حذر الموت الا ان يقر انه علة لعلية ما قبله تامل وقرارد الموت
 وهو مصد حاذر والحيلة اعترافه ضمنية ولا يلزم ان يكون في آخر الكلام لان التامني
 جعل قوله نعم يكاد البرق متصلا بما قبله من قوله من الصواعق بخلاف انك في
 فانه جعل منشا السؤال البرق فيكون الاعتراف عنده في آخر الكلام حتى لا يلزم
 ذلك المحذور وكيف يقضى الاعتراف من بين الكلامين القائلين مع كمال عليه
 عبارة التلخيص وغيره ما ذكر التفتازاني من التفسير في المطول فليس الغرض منه
 حصر الاتصال فيه لان العطف معتبر اتفاقا ولم يذكره ويمكن ادخال الاستئناف في
 قوله بيان تامل لكن بقي الكلام في التبرجيع باعتبار المعنى فانظر انه مع انك في لانه
 المتبادر من النص ولان السبب لا دواب البصر فهو البرق لا الصاعقة التي
 هي عبارة من الشدة من صورت الرعد فلا يحصل المطابقة بين احوال السؤال
 ولهذا ربط المضمر ون به لمقاربة المحنة لعرض سببه انما قيد بمقاربه
 بقوله لعرض سببه لان التخييل بين صرحوا بانه موضوع للمقاربة التامة لان الشئ
 لا يمكن قبل وجود السبب بخلاف الشروط والممانع كالصلوة قبل الوقت لا يجوز
 اصلا وان وقع بعضه في الوقت وبعضه بعده يعتبر موادة كما في العصر عند الجمع
 وغيره ايضا في غير الفجر في رواية الاصول وفي الفجر رواية الى الوقت وبالسرور
 المحقق عند الضرورة او بعين الضرورة عنه لبعض من كنى وكما لزكوة وكذا الممانع
 كما اعتبار الصوم مع الاكل بالسيان فيحصل بوجود السبب مقاربه تامة كانه
 لا يبقى الا الشئ ونبه بذكر كاد فقط على انه ليس في التحقيق للمقاربة
 الا اياه كما جعل الرضي هما اظلاما اه التفسير للعقل والدم هو قتل
 لليوم والليل وقيل لا رث والعاذلة وما دبرها والامان اخبر والشا والحنى
 والفقير واسد الاظلام اليهما لان العاقل لا يطالب له العيش والدم لا ياله
 والاولي ان يراد بالاطلام ما يشتق على النفس من تشديد المودب والمرشد
 بالمودب وباجلاد الاظلام ما ظهر بها من الفوائد واراد من امره ان يشب نفسه
 من باب التجريد اي امره في الشئ الشيب في التجربة وقيل الشيب في اوانه
 كنشرة الاحزان فلا يعجز عن ذلك وعليه ان التقديرة تكون بالاستدلال
 فلا يصح جعل قوله بمنزلة الرواية لان ذلك يجعل مختص باللمكن للرأي فيه دخل

حَقَّقْ

علي ان في الشئ يكون التوجه التام الي اشياء شتى بخلاف وقت الرواية فان الاتهام فيه في
احوال الردي تامل بقصص الرداءات ربه الي رطب بما قبله ليكون معطوفا
عليه واورد بعض عليه ان هذه التهديدات وكيف في النسبة كون المشبه به فرضنا
فلا يحسن التهديد فلذا اخذ العطف علي الله ليس بهزي لهم لمناسبة كون كل واحد
للمشبهين بين في احد ما عدم يصير لهم والاخر عدم لصار لهم وحاصله لو ان الله
له هيب استغفار بسمعهم والبصار هم الظاهرة كما ذهب باسماهم الباطنة وقيل
لو ان الله هيب بما استغفار من الفن والامان لهم بمنزلة السمع والبصر ويمكن ان يقع
ان المشبه به في كل ما التمثيليين موجود معلوم الله تعالى ويكون صميم سمعهم والبصار هم
راجعا اليهم ويكون معطوفا على مضمون مسلم كمثل الذي الخ فان حاصله انه لم
يذهب الله البصار هم مع تلك القبايح فاعطى عليه ولو ان الله الخ وجاز ان
يكون معطوفا على كل ما اخبرهم لانه معتقضة لبيان شده احوالهم وهذا الظاهر
وعينه شدة حزني لا يكاد يذره قبل الحديث والاثبات فصح ان الا ان الله
اكثر اذ لم يكن السامع منكرا او كما المنكر في الذكر ادني اما الاستغراب فكونه عيشا
لذكر قول الردي في
وظهر ان ظاهره لو في هذه الآية ان استعمل بها للاستدلال
لان ارادة الله تعالى خفية عننا فنحن من اجزاء وعلى هذا مدار هذا الاستدلال
والشبه الخ فيه ان هذا مخالف لمذهب الاشعري لانه قال في شرح المقاصد
تفسيره في قول قدرته بان ما سوى الذات والصفات من الموجودات واقع بقدرته
وارادته ابتداء بحيث لا يكون متساويا به لزمه سب اهل الحق من المستكبرين وقيل
ما هم فكيف ذكره الا ان ياول وقوله نعم ان الله على كل شئ قدير لعرض
الاهل كان الشئ مستعملا في كل من المعنيين ثم صار بمعنى الموجود مطلقا في الوجود
والآية واردة على الامل لكنه ينبغي ان ثبت عدم طرأ ان العرف في وقت
نزول الآية والا يلزم التكلف ولهذا ذهب اكثر العلماء الي التخصيص
والآية انما يمكن ان رثا لما قال الامام الرازي حيث قال لا معنى للقادر
لا الذات الموصوفة بانه يصح الفعل وكذا العالم لا معنى له الا الذات الموصوفة
بالعالمية اذ لا يعنى من العالم الا به (وندعي انها اعز ايد على الذات موجود
فيه واورد عليه انه يرجع الي مذهب المعتزلة الـ صفة تقتضي هذا هو

المرافقة لذهب اهل السنة والجماعة والمعتزلة التي ايضا للمعتزلة قوله والقدير
 الفعالي فيه انه مخالف لما قرر من انه من القدرة وهي من صفات الذات قدسية
 لانه صفات الفعل حاوية وقع فيه كماله الزمخشري وهو مفيد باننا في
 الصفات القدسية وفيه دليل آه لان الآية استغراق افراد الشئ استوار
 فيها تغاير حقيقي او اعتباري تامل والنظم ان التمثيل آه لانه لا يحتاج الى
 طرح امور مفردة وتصلح للتشبيه في كل جانب من التشبيه والمشببه والاعتبار
 كدفع في كسب ويكون القصد اولى الى المقص الذي هو كما في حاجة المتألفين
 امر كسب القبايات المتعددة ويكون الاحمال والاثم التفصيل ونهذ وقومته
 العكس قيل شبه الايمان آه وقيل ايضا شبه القرآن في التشبيه الاول
 باننا الموقدة في ان كلا سببا للهداية كما يدل عليه قوله الذي جعل لكم من الشجر
 الاخضر نارا فان انتم منه توقدون وقوله افراتيم النار التي تورتون فلما وضعت
 دلالة ذهب الله باختيارهم الكفر بنور الهداية وتركهم في ضلاله وختم عليهم
 فهم لا يرجعون الى الهداية او شبه القول بالحكمة الطبية بذلك النار لا يها
 بالخاصية تحري الى الحق والهداية وهم ضيقوا بالاختيار فبغير سبب الامر
 على هذا مثل ثانيا تامل وقيل صفتهم العجزة في الاستعداد اى ايمانهم عند تقايم
 المؤمنين كصفتهم وياهم واحواهم تركهم ربا عند خلويهم الى شيئا ظنهم كمثل الذي
 استوقد نار الخ اي الذي طلب الوقود ليسر فيهم النار لزيد الانارة او
 الدعو لانفسهم قوة الايمان الذي هو في الانارة المعنوية مثل النار في الانارة
 احسنه او اشهد فلما اضارت حول المستوقد فابصر ما فيه اطفار النار على ظن
 انه لم يبق راسها حاجة كذلك اطفار هو دار المتألفون يصاح حصته الايمان من
 باطنهم على ظن انه لا يحتاج اليه لان في حقن الاموال والدمار مما حول النفس وقد
 حصل كالابصار المستوقد فلما نوا ذوب بنورهم اى فائدة من حقيقة الدمار والاموال
 وتركهم في العقاب السرد لا يبدون خلاصهم عنها هذا مثلهم لو سمعوا لكنهم صم ولو سمعوا
 لم ينطقوا لانهم لم يسموا لكنهم النطق به لم يملقوا لانهم لا يرون حسن الايمان ووجع النفاق
 لانهم لم يسموا لا يرجعون عن ضلالهم الى هذا اثم او يكون مثلهم في الشراء الضلالة با
 لهدر كسب السمار اي مثل مستهل مكان فيه مطر كثير من السمار وهو نظر الاسماء الذي

بحقن

ليس في مكان مطر العلوم النافعة لمكان لا صيب فيه وهرثوا الكفر الذي ليس في مكانه مطر علم
استبدوا مكان الصيب بآف من ذوات اذنية ظلمات ورعد وبرق ولا شيء منه ذلك
في مكان لا صيب فيه كذا في الاسلام تكاليف ومطاعن مجهول ورعد الوعيد وبرق
لله ليل المنة من استيفاء الشهوات وامضار الغضب بل كما ان الهاء بين من مكان
المطر يجعلون اصابتهم في اذانهم خوفا من تاثير اصوات الصواعق حذر الموت من
تاثيره فكذلك هو لاء المناقون يجعلون اصابتهم في اذانهم من سماع الوعيد ليلا
يلجهم اليه اخلص الايمان الذي يروونه موتا لقوات ما الفوه من دين ابا بهم وقهر الله
محيط بهم ويخافون منهم من برق الدلائل ان يختلف شهاباتهم فوقعوا في الاسلام فخلص
كلما راوا عليه نور الاسلام شوا فيه واذا ظهرت لهم اذية قاموا في الكفر ولو ان الله
لذهب سمعهم والصابغ الظاهرة كالباطن ان الله قادر على كل شيء وكذا
اذا جعل المشبه المشبه القرآن وقيل مثل الاول مثل دخل طريق الاولياء بالتقليد جعل
على النظم وما وجد عداوة الباطن فتك الاعمال بعد مقد ان الاحول وقيل مثل من يتوقد
نيران الدعوى فاصوات ظواهره بالصيب والفتول فان الله نقا فصار دليلا
لما هو دونه في ان النظم انه خطاب لجميع الخلق من الناس من غير نظر الى التفات
لا خصوص من سبق ذكره لان المذكور فيما من كل فرق طائفة لا يصح الامر بالعبادة ظاهر
في حقهم لان المذكور من المؤمنين المصدقين ومن سواهم محتومون فلا ياسب الخطاب في
حق اكثرهم ولهذا لم يتعرض اكثر المفسرين لمكتة الالفات وما حرف الخ
انما رايها للتقريب والتبسيط لكثرة استعمالها في طيها ولم يقع نداء في القرآن الا بها
والجميع الى قوله فلا يوجب تخصيصه بالكافر منه روي عن علي بن ابي طالب ان ما روي عنه
علقته موجب للتخصيص مع التردد في الرفع لاني الصيغة كما زعمت لان ما روي
تخصيص اللفظ باهل مكة لوجود العبد والكفرهم الكافرون فكانه خاص بهم والعرض
انه لا يشمل لفظه بغير اهل مكة سواء كان مومنا او كافرا او منافقا لان معنى كونه مكيا
خطاب لاهل مكة لا يروى عنه كذا في معالم التنزيل والوسيط والكورش وغير ذلك
وكذا في نقل عن ابن عباس وكون الآية مكيا حاد ثلثه معان احدها كون اهل مكة
اهل مكة وانيها بها نزلت قتل الهجرة وثالثها انها نزلت في مكة وهذا الا
منه كونه مدنية ولا يمنع من شموله حيث المعين بدلالة النص كما هو الظاهر او بالقياس

او بالاجماع وهذا امر او من عظم الناس مع القول يكون مروي موجباً للتخصيص وهو واضح لا مرد
عليه لان التقفية بالمعنى العالم باعتبار محروان كان العموم مستقفاً ومنه الدلالة فهو ظم لان
الدلالة داخل في اللغة فكان اللفظ شاملاً واما على تقدير الاجماع والقياس فمحمول
ماروي عن علي بن ابي طالب الاغلب الظن فاحضوه اجري وكذا قوله نعم يا ايها الذين آمنوا اتقوا
انفسكم اخروجوا من القاعدة الثانية والثالثة زعم ان مروي من قبيل بيان الشان
والنزول فالعبارة للعموم لا لخصوص المورد وان كان هذا مخالفاً للاشعري لان العمومات
عنده كالمحمل مكسدة اذ في الصارف الى المعنيين لكنه ذكره رد المسمى لغيره الا ان ما لكن
لا يتم لما مر ولا امرهم بالعبادة دفع ما يرد عليه انه لا يصح ان يكون امراً لكل المزمع
اجمع بين الحقيقة والمحاذ فيكون خاصاً بالكفار بقية الشان وهي اصل ان الامر بالعبادة
لا يوجب التخصيص بان الامور مشتركة غير فلا يلزم اجمع بينهما ويكون فيه اشارة الى
دفع ما يورد فيها انه لا يصح ان يكون امراً للمؤمنين للزوم كصيرل الحاصل ولا للكافرين
لاهم ليسوا من اهل العبادة وما ذكره دليل عدم كون مروي موجباً للتخصيص لكنه
محمولاً مما مر من قوله اجمع للعموم لانه اشارة الى ان العبارة للعموم اللفظ لا لخصوص
المورد وقيل عطف على قوله تخصه والمعبر ان مروي لا يوجب كصيرل امر العبادة
بالكافرين ومينان كما به ظم لا يظهر انه فاعه بقوله فان الامور انما الا ان قوله
فان الامور ليس على بل انها فرضية وعلة كذا النقيضين ما وقيل معناه على هذا التقدير
انه لا يوجب مروي امرهم ايضاً بالعبادة حال كفرهم ولا يتصلح على هذا ايضاً عليه قوله
فان الامور آه الا ان يجاب منها مروي علة عدم الاجاب حفظ وهذا تركه وقيل
على مروي ويكون المعنى الامر بالعبادة فلا يوجب التخصيص بالكفار بناء على ان
امر المسلمين بها طلب الحاصل فانه يرد كيف عدم وصنوع العلة فالمطلوب
التي فيه ان خطاب الكافر بالصلوة ليس خطاب المحدث بالصلوة بمعنى
قدم الايمان بفضل لانه يكون مخاطباً بالايان من غير ان يكون مقصوداً بالذات واما
شرعاً وعقلاً لانه يجعل به النية الالهي والحيوة والحقيقة فلا يصح ان يعتبر تبعاً لشيء
اصلاً فلذا لا يكون مقتضى شيء فلا يفر الصلوة للكفار الا من حيث كونه كافراً
وحكم الخطاب الا اذا اوفيتهم الثواب وليس هو باهل له واذا انتفعت
اهلية بما هو المطلوب انتفعت اهلية للخطاب والتكليف ليس يحتم منه كما

لا يخفى بخلاف الايمان فانه اهل لا داية حيث يصير به اهلا كحده وهو النواب فانه مع ما قيل ان وجوب
الايمان بالاوامر المستقلة الواردة فيه لانه ثبت في محض الامر بالفروع وما قيل ان الامر بالعبادة
صحيح بعد الامر بالايمان لقوله نعم وامنوا بما انزلت الي تورا اقيموا الصلوة فانظم ان يفيد العبادة
بما هو اعم منها على الجوارح والقلب كما صرح به فقيه الوالليث وغيره حيث قال هذه الآية ر
شاملة لجميع الخلق يعني كل الكافرين وجه وديكم وللعاصي اطيعوا واولئنا نفيت وخلصوا بالقصد
ولم ينفيت استواء على طاعة ربكم واللفظ شامل لهذه الوجوه كلها بالاشتراك معز و هو من
جوامع الكلم والتفصيل اي لتفصيل العبادة بالخلق وهذا لا ينافي لقوله سبحانه على ان الوجوب الخ
لان الخلق داخل فيه فانه بان مدار العبودية على الخلق فيكون مبنيا لما سبق من هذه الجهة كتحليل
آه كونها معتدة لانها تها قطع الشكره وموضحة لان في المعارف الايضاح تقابل الاشتراك
ولست كما نشك كما توهم لانها سان ماهية الموصوف وماهية رب معلومة وخلق لم يعبادة
عنه بل بعض منه وخلق اي ذاته على تقدير استوار اعلم ان المفسرين ذكروا
ان معناه الاختراع منه غير سبقي مثال فاذا ذكر القاصي تبعا للكتف بيان المعناه المراد
كما يدل عليه قوله نعم ان كل شيء خلقناه بقدر لا المعنى اللغوي لان حاصله ان خلق الله في
الواقع ايجاد شي مقدر مرتبا على ما هو الا لا ياتي لذلك الشيء مثلا اليكس البهايم على ما هو
المناسب لها وقت عليه غيره او على ما هو مقدر الحكمة فيكون قوله استوار عبارة عن الترتيب
عطف تفسير لتقديره ويحتمل ان يكون التقدير عبارة عن تعيين اجل مخلوق او عمره كونه مكتوبا
في اللوح قبل وقوعه او عن تقديره ما سبق في علمنا وادنا واهل المعاني فسر قوله نعم ان
كل شيء الاله والاصل تفسير بعض الايات ببعض ويكون الكل قيد فائدة معتدة كما لا يخفى
بجمله ما ذكر في الجواب تامل تعرف الفرق واصل التقدير صرح في الزاهر
ان الخلق في اللغة محسن الباري والمقدر ما يقدم الانسان بالذات فيله ان
المتقدم بمعنى العلة المؤثرة ليس مناسب عند محقق اهل السنة والمتقدم بالذات التدرج
هو جزو الشيء واخلق في خلق ذلك الشيء فلا يصح ما ذكره فضلا ان يكون جدي كما زعم
وصحة بعد باعتبار اللغة ان يكون من قبيل استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجاز
وهو جاز عند ان فني او من قبيل عموم المجاز وهو جانب بل تفاوتت تامل اللفظ
تأكيد ليس المراد التأكيد الاصطلاح حتى يرد ان المعنوي يكون ما يلفظ مخصوصة واللفظ
بتكرير لفظه على ان لا يتم في اللفظ تكرير لفظه لانه صرح في الزاهر بلفظ آخر

والمطيعين

سوار كان مرادنا اولاً على الغير المنسوب احراز عن المحذورين وكم لان العطف
على المحذور جازع عند المحققين كما صرح به في العباب ويكوز عند الفصل صرح في حاشية مدارك
ملا الهاد فلابد من ذلك الاحراز فاعلم منه ضعف ما توهم المحشي راجع ان
تنحط في الرضى لعل بمعنى ترحيب وما يمتد التمني غير ما يمتد الترحي لان التمني محبة
حصول الشيء سواء ينظر وسرر حصوله او لا والترحي ارهاب الشر لا خوف
بحصوله فمتى لم لا يمتد لعل الشمس يقرب فيحصل في الارهاب الطم والاشفاق
ارهاب المحبوب نحو لعلك يقيناً والاشفاق ارهاب المكره كقولك تحت
الساعة وقد اضطرب اقوالهم في لعل الواقعة في كلام الله تعالى لا محالة يقرب
غير الموثوق لهوله عليه تعالى وطرب وابو على معناه التعليل ونقض بما دريك
لعل الساعة قريب اذ لا معنى للتعليل فيه وقال بعضهم هي لتحقق مضمون الجملة
التي بعدها وبعض يقول لعله تذكروا كمن اذ لم يحصل يعرفون التذكير والحق ما
قال سنويه ان اول الاشفاق متعلق بالتي طين لان الاصل في الكلمة لا يخرج عن
معناها بالكلمة انتهم كلامه وعلم منه ان ما ذكره من ضعفه باعتبار ان اخراج اللفظ
الي المعنى المجازي الذي لا يفي فيها المعنى الاصلي بالكلمة مع وجود معجز مجازي
آخر يقرب فيه المعنى الموضوع له من وجه خروج من اللغة لان ارادة المعنى المجازي القريب
هو الاصل والقاعدة فلا يرد ما زعم ان الذي قال لعل التعليل لا يريد ان يحصل
حتى يلزم عليه اسامة في اللغة ولم يثبت فيكون ضعيفاً وليس مراد المصم ايضاً انه
لا علاقة بينهما فيكون ضعيفاً فيه وعليه ان العلاقة المصححة موجودة لان الغرض
يكون مطلوباً وفي لعل ايضاً طلب في الجملة فيصح استفادة آخر لمعنى آخر ولا
ينبغي احد الى جعله بمعنى الطلب كما زعم وعلم من الرضى ايضاً انه على تقدير
تعلق الرجا بالتي طين مجاز لان وضعه لترجي المتكلم لا كقوله على من لا مل فيه
والاية تدل انه وجه دلالت ان تعلق العبادة على الخلق والترتيب
يدل على ان الامر بها ليس بتعبد بل تشبيه للعاقل ان يتأمل في صفة وكال
انعاماً عليه منعرف بان ذلك الصانع النعم مستحق للعبادة من المصنوع
المنعم عليه ويعرف انه واحد والالم تيم الترتيب لاحتقال التامع كما قرئ في
محمدة وتعرف ايضاً انه عالم قادر محار لان كل ما في السموات والارض من دلائل

الصانع فهو حاصل في حصول في الآلات من الملائل مالم يحصل فيها لان الآلات في حصول والقدرة والشهوة والعقل والاختار وكل ذلك لا يقدر عليه الا الله تعالى فلما كانت وجود الله منها ام كما بالقديم كذا في التفسير الكبير فظهر دلالتها على جميع ما ذكر بلا حفاء صفة ثالثة اوضح وهذه الصفة ايضا يحتمل ان يكون مادحة او محضصة والفرق بين الصفة المادحة وبين كونها منصوبة او مرفوعة على المدح ان الغرض من الصفة المادحة اظهار كمال المدح ومنه مدح رفق او لطفها اظهار ان تلك الصفة احق بالاستقلال المدح من سائر الصفات في نفس المادح او ادعاء ادوات المدح ولذا وجب فيه حذف الناصب او المستند ليعلم من ادوات الادارة ان شاء ولا يلتبس بالمستأنف للمخبر والاصل في هذا الباب النصب والرفع فرع والعقل عنه الى الرفع لغرض الثبات وتقدير اعني لا يصلح فيه لانه فيشعر بالابهام في الموصوف والمدح يكون بعد تعيين المدح بحيث لا يظن منه احتياج الانصاف ايضا كذا في كشف الكنايا فلاحظ فانه فائدة او مستداه غيره فلا يجوز ان يكون الانشاء خبرا كثيرا في نفس معاني الكلام المجيد ويصح وقوع الانشاء خبرا لغرض تاويل المدح به الرغبة وقال المتقاضي ان هذا هو الحق رواه ان قال القاضي بالتاويل في ما يجرى نظرا الى المتشبه به ولكن فيما ذكره تكرارا الا ان يقرر ان ذكر كونه مستداه هنا بقصد بيان ربطه بما قيل وذكر خبره كونه فلا يجعلوا متبعه المستداه وفيما سمي المقصود من ذكر كونه خبرا او مستداه بيان نوع ربطه فلا يجعلوا بما قبله فلا يقع ما ذكر المحقق من ان كون الطلب خبرا فليقل جدا فانظر ان اخرج رزقا بقدر سرور رزقات ملائكم او بقدر سرور رزقكم رزقا مع ان ما يدعي ظهورا بعد من كل بعيد لعدم انتقال ذهن السليم اليه اصلا فيكون حذفه بلا قرينة وان كونه رزقا معلوم لهم فلا يصح جعله خبرا ومخط الفايقة بالنسبة الى الصلاة المقدمة بالنسبة الى المقام ايضا ولا يذهب سماعي ولهذا لم يذهب اليه احد من المفسرين تامل من الافعال العامة باعتبار تعلق كل لكن باي وجه كان جعل من الافعال العامة باعتبار معناه لوجوده في ضمن اكثر الافعال الخاصة ولان كل انسان لا يخرج عن تقييده سببا على ثلثة اوجه اخرج الرجزان اصل معناه جعل بهر قد خفي عن معناه لقوله

جعل الظلمات والنور لانه بمعنى خلق فيبغى على هذا ان يقدم معناه الاصلى وان
على التفرقة بين المعاني الثلاثة الا ان يقال ان كونه بمعنى صير حقيقة لم ينبت عندنا
السنة وهو عندنا بمعنى اخلق لا سيما في القرآن والمنصوب الثاني حال فلم
كونه بمعنى صير لا احتمال بخلاف المعصية فانهم يقولون بان ايجل في القرآن
كل على معنى الخلق ويقولون ان جعلناه قرانا عسبا اي خلقناه ورد بقرانه
ويجعلون تعد النبوات فانه لا يمكن جملة على اخلق ويجوز عند اهل السنة في القرآن
بمعنى الوصف كقوله فلما جعلوه اعداوا وجعلون تعد السنات كذا في الزهير
في هذا ينبغي ان يقدم المعنى الثاني على الاول الا ان الاول لكامل مخالفة
بمعنى صير فانه انما الى الرد على المعصية ودرت ارفع من ان القرآن
ان الاقل في القرآن الثاني تامل بارز اعني المار و قيل اية خلق
الارض مثل القدره ليقط وهذا معنى جعله فرائث لان الفراشة لا
يتحقق بعد البط بغير جعله بارز اعني المار و قيل سوق هذه الآية للاحتجاج
لاقرارهم بان الله خالقهم والابن ادوليت بخالقه وقيل للوعيد يعني ان
السماء والارض ملكي ان شئت خفف بك المارض وان شئت اقلت
السماء عليكم ومعنى جعلها الخ ان نظم ان معناه وجوب ولبطها بعد
خلقها او لا مجتمع الاجزاء خلقها فقال بعض كالكرة او غير كالحايدل عليه قوله نعم
والارض بعد ذلك جميعا لكن بقي الكلام فيها كان في مكان الكعبة او
بيت المقدس ان خلق الارض ودحوا كلاهما مقدما على السماء او لا يكون
شيئ مقدما والمنقول عن ابن عباس ان خلقها مقدم ودحوا موح كحايدل
عليه الآية والارض بعد ذلك دحا واستدل الاولون بآية حم السجدة
واجابوا عن الاول بان بعد معنى او امر او السجدة في الذكر لانها قاصرة في
الدلالة عن الاول ويؤيدهم الحديث المشهور في فصل خلق الاشياء حيث
بين فيه ان خلق الارض مع ما بين فيها مقدم على خلق السماء ولهذا اختار
الكثير المفسرين في تفسير حم السجدة تقديمها مع فيها كما هو نظم الآية وقال
بعض خلقا معا بدليل مقال بها والارض اشياء واحواب ان هذا احوال
بعد تفصيل في خلقها فلا يكون مخالفا لما قبله وباجملة انظم المذهب الاول

لقوة دلالة آية حم السجدة والآية الآخر والاحاديث ونسب بذرفي تفسير جامع البيان الى اكثر
الصحة ونقل الطبايق المفسرين عليه والاقرب الي التوفيق بين الآي ما اختاره ابن عباس في هذه
آخر ان ضعيفان ولم ينسب الي صحابي وتركاني اكثر التفاسير وان اختار الامام الرازي تقدم
خلق السما على الارض واجاب عن آية حم السجدة ان خلقا فيها بمعنى قدر لانه صرف النص
بنا ضرورة وما ذكر القاصي ميل الى ما قال فلا اعتبار له بالنقل وان لم يدل دليل العقل على ثبانه
فيه اكثر المفسرين على ان السماء سقف مستوي غير علم من تحتها واعلاقة منه فوقها وهو
الصحيح وقال ايا من معوية السماء مقبلة على الارض مثل القبة وقيل لها عمل لكن لا ترد
وزعم ان عمدا جيل قاف وهو محيط بالديار السما عليه ويرى كلا المذهبين قوله الذي
رفع السموات بغير عمد ترونها لانه ذكر الله هذا الكلام ليكون حجة على وجود الاله القادر
على كل شيء ويؤيده ما روي عن الامام الشافعي انه سمع رجلا يقول ان السما على كتف
ملك قال قال يكذب آية سورة الرعد وقيل امراد من عند الله لا من عند الله كما يدل عليه
قوله نعم ومن آيات ان تقوم السما والارض بامر الله وروى عليه انه غير مناسب لاني
قيام السما بالامر عبارة عن قيامه بغير اسباب والعمد من قبيل الاسباب فلا يناسب
ان يراد منه على ان امره في تلك الآية متعلقا لقيام السما والارض والعمد لا يناسب نسبة
الي الارض والحواس عنه ان ارادة ذلك لا يخرج عن قيامه بلا سبب لكن غير الامر لعدم
لان القيام بها قوي عندهم فيه بان القيام بالامر مثله اقوي ويجوز ان يكون العماد كلمة
الشهادة كلمة التوحيد الا ترى ان السموات تنفطر يقول الكافر كما قال الله تعالى
ينفطرن وتسفر يقول المؤمن وقيل جمع سماء كجودة وجراد وقيل الواحدة
سماء جمع سموات وجمع الجمع السما كذا في تفسير المعني اذ اريد الخ اشار
تأخير ابي حنيفة لان الاول مذهب الاشعري وهذا مذهب الخليفة ورجح صاحب الصلح
الماخية حيث قال ما ذكر الاشاعرة من انه ليس شيء سببا لشيء في نفس الامر فهو
ضعيف عقلا ونقلا اما عقلا فلضرورة ان اكل الطعام ليقضه السبع ونظيره كثره
والانكار فسقط ومنكره لا يستحق اجواب واما نقلا فلانه موافق لنظم النصوص
ونقول عن الرازيين في العلم مثل امام جعفر الصادق الامام الاعظم واليه مال فخر الرازي
انتهر كلامه واحتق دعوى الضرورة انما وقع النزاع بين العلماء الكرام من اهل السنة بط
وموجب للطلعين في الدين بل الامر بعد التامل الصادق في بحر المسلمين وكحال الواجب الذات

والصفات يكون العكس عند الفعل السليم والنقل ايضا موافقا له لان الموضوع في حائهم كنه
قوة الدلالة واكثر علماء السنية ايضا الى هذا النقل من العلماء كورين ورد علي غيره
ما ذكرنا من حتى لا يقع في الغلط وفي الارض قوة قابلة فيه اشارة الى الانبات
من الارض بغير وسطه المحيط ايضا هو الكثير في اثنان التي ظهرت في العلوات
من الكلام وغيره وفي هذا اشارة الى كمال القدرة فكون مناسب في هذا المقالات مقام
الاستدلال على كماله في الذات والصفات حتى ينفي عنه الشريك بغير توهم الشبهة
كما في غيره كما ان رايه الكريم افراتيم ما تحثون انتم الخ في الآية تعليم سبيل الفقربان
جعل الارض وطا والسما عطا والماء طيبا والكلا طعما فلما تعبد احد منه اخلق سبب
الدين فانه تقم قد اراح لك منها ما لا بد لك منه من منة فيه لاحد عليك ومن غير
شغل حكم منه فليكن حاله ان يكن قارعة البال مسوقا في عبادته فلا يرد ما قبله
ان كون القوة القابلة مودعة في التراب محل نظر لانها في الحطب النابت لانه
الذي بنيت ويخرج منه الثمر واورده القابل ان قصر البان على سببية امار المخرج
بالتراب لا يظهر له وجه ورفعه ان الثاني في بيان سبب لعبتهم من الآية المذكورة
السما ونزول امار منه والنظر ان نزول منه على الارض لانه مذكور منها على طريق
كون السما كالسقف عليه فلا يكون الدخل الا للماء والارض كما يدل عليه سبعة اخرها
تثبت الارض من قبلها وفتايتها الخ وآيات اخرى ومنه الاول لا يتبدل
الخ ان راي ان نظر الى من ارادة السما بمن السما لانه اذا اراد من الفلك يكون
منه الا بتدبير تكلف كما ان راي تصحيح وجهين وان يكون لفظ السما محموا على الكتاب
فيكون في كل ارادة بعد منه وهذا من المضاف على تقدير ارادة الفلك كما في جانب
السما وهذا النسب بكلمة الفارسي فاخرج ويكون مودى ارادة السما والفلك
واحد اوضح تامل ومنه الثانية الخ الظاهر تنكير رزقا للتعظيم والتكثير كما
يقتضيه المقام والصفة لان صفة النكرة ليعيد التعميم كما بين في محله واللام
في من الثمرات للاستغراق ويكون من التبيين ويكون المعنى اعبدوا ربكم الذي جعل
جميع رزقكم ما ينفع به وغيركم تابع لكم كما يدل عليه قوله نعم هو الذي خلق لكم ما في الارض
جميعا وقل من حرم زنية الله ويجوز ان يكون زائدة كما ذهب اليه بعض لان
الثمره يستعمل فيما ينفع به وان كان في الاصل حمل الشجرة وحيات كل شيء بالماء

وهو مطلق

وهو مطلق للمواقع مع افادة كمال المنية على الانسان الذي يوجب كمال العباداة وهي العباداة
 التي بلا ثابته شكر تامل او للبئين وورق مفعول به الخ اشارة الى ضعفه لانه كوج
 الى الجارز وفيه ان اخرج متقد فلا بد له من مفعول به بلا واسطة ففعل التوجيه الاول ايضا اما لقول
 بخذه ومن الثمرات حال منه او طرنا لغوا او جعل من التبعية كسما بمعنى البعض او جعل
 رزقا بمعنى الرزق ومن الثمرات طرنا لغوا فلا يثبت الترجيح بهذا الوجه لكن على تقدير
 جعل التنكير للتبعيض الظاهر من التبعية لان امتداد من الجمع المعلوم الاستغراق
 ولهذا اختاره والمفردون ههنا فيكون مدخول منه كلام بالنسبة الى الرزق وهذا مضاف
 من التبعية وان احتمل التبيين باعتبار جعل اللام التمرات على المحسن كما هو الظاهر
 وعلى العهد كما قال الله الرزقي حيث قال اللام في التمرات للعهد عن النبي صلى الله
 عليه وسلم انه قال اهبط آدم عليه السلام علمه ثم صفة كل شيء وزوده من ثمار الجنة
 فتماركم هذه من ثمار الجنة لا يتغير اثر فيكون حاصله ان يكون ان رة الى المحسن
 المعلوم بخلاف ما اذا جعل للتنكير والصفة للتعميم لا يكون كلاما بالنسبة اليه فيكون
 من البيان وانما ساع الى آخره لاحاجة الى هذا القدر على ما قال ابن حروف من جمعا
 السلامة مستر كان بين القلة والكثرة وقال ان الظاهر انها مطلقا لجمع من غير نظر
 الى القلة والكثرة وفي الاعتذار ترد في الاول لان الثمرة على تقدير كونها بمعنى الجملة
 يفيد جمع القلة قلة جماعات الثمرة ودال انما يناسب ايضا والثاني لان ما ذكره لا يفيد
 ذكر القلة في هذا المقام مقام الامتنان وهو كثرة النعم حتى لا يكون توتينا في الكفر
 وفي الثالث لان من قال بجمع السلامة للقلة استدلال برؤية العلة على حاشي
 انشد لنا احضات الفركل من بالصحي واسيا فيا يعطون فربخه
 وما بانك قللت حنائك وسيفك كما نقل الرضي وقال هذا الاستدلال تام
 لو ثبت نقله وهذا ترك الزمخشرى لانه احتمال بلاتماويل وبدل على ضعفه
 عدم جريانه في قوله نعم واخرجنا به ثمرات واعلم ايضا دفع ما ذكره ان الجوار بعد
 العطية الكثيرة قليلة لان عدم الكثيرة هوهم البعد فظهر ان الحق الذي يؤيده احتمال
 القرآن ما قاله ابن حروف والرضي ولهذا لم يتعرض اكثر المفسرين لرفع هذا
 ولانه لم يرد على نهيب الاصوليين لان لام المحسن مطلق صيغة الجمع مع سوار
 جمع القلة والكثرة والكثرة في ترجيح السراش على الشامع كون الاول محتملا لكثرة

والثاني اخافية الاشارة الى ان الذي اعطى لكم هذا الكثير الذي هو بالنسبة الى اركانكم
 الذي اعد لكم في القيامة اقل قليل فلا تضيعوا بالكفر تلك القليل والكثير لان الكافر
 يرزق في الدين بقليل المومن لعدم اعتبار متاع الدنيا عند الله وفي الآخرة يكون
 محروما بالكثيرة والاشارة الى هذا باعتبار رواية من الامام الزاهد يكون قوته كما لا يخفى
 ويؤيده دفع اهام النجد ايضا تامل وعلي ان يجاب عن حاشية الكث ف وتابعة
 انهم عملوا التنكير على القلة وزعموا ان المطابق للواقع كذلك لزم عليها ان الخارج
 بسبب ما راسما حرم كثر من الثمرة فكيف يصح جمع القلة وما ذكرنا من في جوابه وسؤال
 تركه ما هو المناسب لقام المنة لم يتعرض له الكث ف لانه ما حمل الاية عليه لان المعصية
 قائلون تناسر الاسباب والتوليد وخلق الافعال فيكون سببا قريبا عندهم غيره
 بقا ايضا في بعض الاشياء والآية حجة على الكافرين واتجه الى الزامية يكون اتوي
 كثر الرقع فتدوني ذلك المعنى لكن اتقي ما ذكره غير الكث ف تامل حتى لا يقع في
 اللفظ معلقا باعبدا والحق ان اشار الى اولوية الوجه الاول معني لتصحح النهي
 فيه مع استفادة الست فيكون اكد وابلغ من النهي الذي لا يفهم معه عليه وغير
 مقيد فلا يرد ما توهم ان الانسب ح هو الواو كحاق قوله نعم اعبدا الله ولا تشركوا
 به شيئا لان المناط بين من الكفار فالمناسب نهي الشرك مطلقا لا مقيد او لفظ
 لعدم الاحتياج الى الاضمار والتاويل مع ورود شئ لفظا على تقدير المشهور
 وهو ان بعد الفار بمقدير مصدر معلوم على مصدر الفعل المقدر مثل يمكن منك
 عبادة لعدم الشرك فيرد عليه ان الفار التي يحتمل الستة والعطف لا تعطف
 مفردا على مفرد بل هي لا تدخل الاعلى الجمل فاختار الرضي جعل ما بعد الفار
 مبتدأ ومخذوف اجز فيكون التقدير اعبدا واركبم الذي اوصافه ما ذكر مقدم
 الشرك ثابت لعدم امكان شريكه لان التوحيد اصل والعبادة
 فرع له فكيف يكون مترتبا عليه واجواب ان العبادة للوصف المذكور يكون
 سببا لعدم الشريك له في العبادة لعدم ذلك الوصف في غيره فظهر الستة
 ولهذا رد الفاضل هذا التوجيه على الكث ف او لعل الى الحاق
 بها بالاشياء الستة فيانه مخالف لما صرح به غيره من المفسرين وهو انه
 منصوب على انه جواب التفسير وموافقا لقول النجاة ان النصيب ياتي مقدرا

بعد الفار انما يكون بعد الاشياء الستة لان لعل في توجيههم داخل في التعمين فبقدر ستة على
توجيه القاصي غير داخل فيهم ويكون سبعة ويدل عليه لفتح القاصي في توجيه النصب
ما طلع انه نصب على جواب الترحي لان الترحي ليس بداخل في الاشياء الستة وانما
معهم لان الترحي لا يخلط لان حصصهم كان قد مرر و لعل التي نصب المفارح
بعده فوجدوه فيها معنى التعمين في اربعة على الستة كما لا يردوا والى حصص مع كونه غير داخل
فيها لا مواد من المعنى والتعمين وكذا الدعار ولا يعتدض عليهم لان لعل يكون في معنى
التعمين اذا كان في الترحي شايبة من التعمين لبعده المرحومين الوقوع و بهذا المعنى خلقكم
في صورة من سيرة من التقوى لفتح امره كما ان راليه القاصي لا تقول ان التقوى
كما هو المتبادر من المطلق الذي هو عبارة عن النية وعن كل شيء سوى الله من كل وجه فهو
على التعمين لان احد الاليج عن تقصير في الجملة وعلى تقدير التمثل فلا ينبغي لاحد ان يعبده
قربا بنظر اجتماع اسبابه كما ان راليه القاصي لا سيما عن جميع التملؤتين فانه كما لم يال عادة
واكفان التقوى بالمعنى المفهوم المسترك في امرات تامل او بالنظر الى
وقع خبره على تاويل هذا المشهور وعلى الحقيقة لا حاجة اليه والمعنى من خلقكم
اه وعن اني عباس معناه لا يعتمد وعلى غير الله لو كانوا على الله وقيل لا تجعلوا
احدا دوا كبيرا النفس البارة بالسوء بالميل الى الهوى باتحاد الاله اقرب
من اتحد آله هو اه وقيل لا تجعلوا الله شريكا بطلب الرزق منه ولا تتبعوا عبادة
الله في الدين والنداء المثل الماوي قال عباس وانما لا تجعلوا الله دوا
اي اكفار من الرجال يطيعون بهم في معصية الله وفي معالم التنزيل النداء المثل
وقال ابو عبادة النداء الصمد وهو انه الاحد او الله تعالى من المثل والصد
وفي الوسيط يقال فلان ند فلان ونديده ونديده اي مثله وشبهه في الصراح
ولقا موسى الله المثل وكذا في اكثر التفاسير فالاولي تفية المثل الماوي
الكن في الاستدلال بقول جرير ويقولهم نداء انفرهم ولا دليل لان الاول
على معنى المثل والثاني على المعنى لفت ولا يدل شي منها على الجمع قال في الكتب
النداء المثل ولا يفرق الا للمثل الماوي وفي المحصر لفظ كما قال الراب
ان المثل اعلم الالفاظ الموصوفة للموافقة بين الشئين لانه لم يثبت به
في اي معز كان وذلك ان النداء الماوي في انجوه والشبيهة اللطيفة الماوي

في الكمية والشكل في المقدار والمكانة كذا في كنف الكنف وفيه قول لعل الاربعة
اراد بيان اصل وضع هذه الاعتراض على الكنف في تامل وما زعموا انها
يساوية آه هذا محمول على الاغلب لان البعض من عبدة المادمان قائلون
انكواكب واجب الوجود وليس احد لقول بان هذا لجزء المنفوت محبوس
لانه خلاف الهداية فكيف يبقى ديانم عظيم في زمان طويل كما لا يخفى ولا حاجة الى
الغذر الذي ذكره بمخالفة الكنف لان المسئلة في الجملة صحفت بكونها معبودة مثل
العدنق وبهذا سيماهم الله المشركين والاصل كنهه لما ورد واحدانية مكذا
ربط اكثر المفسرين لان المطلب الاعلى النسخة للعبادة بالقصا فهم بالعبودية
لانه لا مرتبة اعلى بالنسبة الى العبد من العبودية فاول السورة لعل الى هنا كما
للقولبة والتمهيد لكتهم في العبادة بحيث يشمل التوحيد كما لاولي بهذا ان يصير
اعبدوا بوجه واحد ولا تشركوا حتى تكون السوقة لنسبوت التوحيد وقال الامام
الزايدي لا ذم المشركون والمنافقون ووعدوني الايات السابقة انكروا كوا
منه نعم فقال سبحانه في زودهم وانكنتم الح و يمكن ان يكون رليفه باول السورة
لانه كان في وصف القرآن وففي الرب عنه وارتاراي نفى الدليل فيما
وهنا صرح بدليله وكفى منه نبوة سيد المرسلين لانه مشتمل عليه واليم في مودة لان
مدار الدين عليه والآية تزلت في شان المشركين وقيل خطاب اليهود
معجزة منقولة من سورة المدينة الح قبل ماخوذ من ساريسور اذا ارتفع
وعلي يقم بفلان سورة في الحمد اي رفعة وسمي المحيط بالمدينة سور الارتفاع
وسور الراس في الحديث لا تقرا سورة ان سقض شعرا في العمل اذا اصاب
الما سور الراس اي اعلاه يدل على ان احدا باعتبار الاحتواء من سور
المدينة لا يح عن بعد اذ من السورة التي هي الرتبة لان ذلك
ماخوذ من ساريسور باعتبار الارتفاع لا باعتبار الاحاطة والاصل
فيه رفعة الح لم استغفر للمعنوي قال ابو عبيدة وابن الاعراب السورة
منه عروق احاطت وجمع سور او سور او كل منزلة رفيقة هي سورة ماخوذة من
سورة البنيان والضمير لما انزلناه قال الفقيه ابو الليث في تفسيره
منه لعمري هذا القرآن فالتو بسورة من التوية وقابلوا بالقران في حد واما وقتا

لأن القوراية فتعلمون ان محمد صلى الله عليه وسلم لم يختلف من تقاريفه انه من عند الله وادعوا
شهداءكم يعني استعينوا باخباركم ورهبانكم انتم ولونيه ان كلمة من وكلمة مثل مقبر على
معنا لا على هذا التقدير وعلى تفسيره يكون المثل على زعمهم لا بهم يقولون لو ان
لقلنا مثل هذا هو الغرض غير اعتبار زعمهم او يكون من زائدة وكلام السابق مقوله
ومن الناس كاني في التافئين واكثرهم من اهل الكتاب فيكون مطابقا له
وارادوا الى المنزل او وجه آه وهذا منقول عن ابن عمر وابن مسعود وابن عباس والحسن
ومجاهد وفتادة وعليه المحققون وفيه رد على من قال انه ابلغ في قطع الاوامر وان
كان في ان اثبات نبوة مجموع ذال الالة عليه السلام مع كونه اميا الى اني مثل هذا الكلام
تبادر صدقته بخلاف ما لو كان شاعرا واحدا على اقرانه لاسيما في ديار مخصوص بعبارة
من عبدة القري لان النقل والعقل لو يدان للاول والاول يفهم مما مر والثاني من تفسير
القاضي ويفهم دفع مرجه ايضا والثاني في بعض ما ذكره القاضي تامل فانه امر بان
استعينوا ان ارادوا ان ادعوا بمعنى استعينوا كما قلنا اذ ظلمك فلان فادعني اي
استعينني وقيل بمعنى احصوا اعدائكم لان الدعاء جاء بمعنى الحضور ايضا
والشهادة اجمع شهيد آه عدل عن الكثرة لانه اقتصر على المعنيين الاولين واد
القاضي المعنيين الاخرين بزم انما تركيب هذه المادة للحضور فلما زاد الكثرة
على امر القاييم بالشهادة مع كونه فرعاً له بسبب استعماله فيه وهذا يوجد في الناصر
والابام فلم يزد ان عليه وفيه نظر لان الكلمة شهيد بكسر الباء مصدرين الشهود
بمعنى الحضور والشهادة وهو بمعنى الخبر القاطع صرح به في تاج المصادر والقاموس و
الصراح ولانه اتفقت المفردون على ذكر المعنيين ايضا واختلفوا في توجيه ارادة
الناصر بعضهم سموه سميته بالاول وبعضهم بالثاني فاعلم ان كل واحد من المعنيين
اصل وغيرهما في عندهم وعم القاضي للحضور بقوله او بالذات او بالتصور و
المفهوم من اللغة الاول دون الثاني ومنه الشئ الذي لا خلاف ان
في انه اخذ الدون بمعنى الحقيقة من معنى الرب الذي هي معنى مجازي رعاية للتشابه
على وجه الكمال ولؤيده كون دون متصرفا بهما والكثرة راعي قلته المؤمنين
مع ان الاستعارة من المعنى المجاز كلام فيه اذا لاكثر على انه لا يجوز والاخفاء في انه
غير الاصل بخلاف المجاز من احصه ولهذا استدل الكثرة في جميع المعاني المجازية

الى المعنى الحقيقي وهو اني مكان من المشي وكيفية اني دون في الاله قبل طرف مكان
 قبل الاوان الدون يعني عن اني معني دون اكثر منه ونوني عند ومنه اخذ الدون
 بمعني الحقيقي لان الدون في الحقايرة وعلى هذا يستعمل غير طرف وكذا في المعنى
 الرقب بخلاف غيرهما فان دون ح طرف غير منصرف في الرضي ان دون بمعني
 قدام ولا معني اني اخوان وفي في اخذها منصرفه وذلك معني اسفل نحو انت دون
 زيدا اذ كان الزيد مرتبة عالية وللمنى طبع رتبة تحتها فتوصل الى المعنى طبع قبل الوصول
 الى زيد ومصرف فيها بهذا المعنى نحو هذا شيء دون اي حسي ومعناه الآخر غير ولا
 مصرف فيها بهذا المعنى وذلك قوله تعالى اخذت من دوني آية كان المعنى اذا وصلت
 الى الآلهة اكتفى ولا اطلب الله الذي هو خلقهم وراحم فهم كانه في المكان تعالى
 الله عنه واعلم انه ذكر الرضي ماخذ هذه المجازة دون بمعني قدام والكنف في كونها
 بمعني ادني مكان من شيء فعلم ان معناه حقيقة مختلفة فيه وعند الكنف معناه في الال
 عند سواها كان قد اما او خلفا او يمينا او شمالا وعند الرضي خصوص قدام والحق يظهر
 عند التسع ومنه متعلقه بادعوا والمعنى آه عدل عن الكنف في تقديم ما
 اخبره لان هذا كان اقوي الوجه عند كونه على ما ذكره صاحب الكنف وهي تستعمل
 ما ذكره الكنف في صريحا والحق رتبها هذا وجعلها دسا وقدم الثلاثة التي على
 تقدير التعلق بشهاد والشهاد من القيام بمعني الشهادة في الاولين منها
 بغير تقدير المضاد من غير من صوته وعبارة عن الاضام ودون بمعني التجاوز في
 الاول ومعني القدام في الثاني والثالث مع تقدير المضاد والشهاد وعبارة
 عن سادات القوم هم وجوه القاس لا شهدون بالذور لحفظ وجاهتهم ويكون
 الانفة بالغة لهم وان كان لهم عرض فيه والدون بمعني التجاوز واخر الثلاثة التي
 على تقدير تعلقه بادعوا والشهاد بمعني القيام في الشهادة في الاولين ودون
 بمعني التجاوز فيها حذف المضاد في الاول ودون الثاني والشهاد الروسار
 في الاول والبيعة العدل في الثامن وفي الثالث ادعوا بمعني استعجوا و
 الشهاد بمعني اى حرة صمدون بمعني التجاوز والحق رتبها للمبالغة ومما نسبة
 نظيره من الامات وروده على اسلوب المعجزة هو من سب لقوله تعالى فالتو
 بسورة من مثله لان اصل التعليف للامع الى بخلاف الاول منها فانه

91
يكون نبار الكلام على ارجاء العنان ومعناه تركب الزامكم بالجمعة ثم السوال عن الشهادة
الذي لا يكون شبهة ولا من ميل فانه لا يبقى الا للتمسح ويكون الكلام على غير المتحقق
لان رؤسائهم لا سيما اذا كان الكلام في المناقشين كاذبين لا يكون لهم انفة في
الكذب بل كان ملاذهم على الكذب كما يدل عليه الآيات الكريمة فمن اعظم من
كذب على الله وكذب بالصدق اذ جاره ومن اعظم ممن افترى على الله الكذب
وهو يدعي الى الاسلام وغيرهما ويفوت المبالغة في الالزام ويحتاج الى الاضمار
ولا يقر لقوله من دون الله فائدة لان اولياء الله غير داخل في اوليائهم وكذلك
حال الثاني في الاكثر واما الثلثة على تقدير التعلق بالشهادة فالاحتمال منها في كل
صدين واما الثاني فهو ضعيف من الكل لان دون فيه مخرج عن المعنى المتعارف
ويكون تعلق على تاويل كونه بمعنى التبعية لان الشهادة بمعنى في بعض تلك
الجهة واما لا يخلو عن بعد ومع ذلك لا يراد عليه ان الصلوات لو خذ سماعا والنظر
ان السماع مفقود فلا يجوز مثل هذا الاحتمال في السند وايضا يكون حاصل المعنى ادعوا
بين يدي الله الاضمار وهو حلف من القول ولا سكنت فيه ومنه تظهر لو جعل
الشهادة بمعنى المحضر لا متبع مطلقا لان الظهور بين كالدعاء سواء كان متعلقا بـ
شهادة او بادعوا واما الاول فضعيف يكون الشهادة على المحضر لان الاضمار عندهم
يكون يوم القيمة شفعاء لا شهداء حصقة ويخرج عن المعنى وتعلق المحضر عن الفعل
والاستثناء على خلاف النظم لانه سبحانه غير داخل في الالهة بمعنى الشفعاء كذا في
كف الكلف ويراد على المحضر ان المطالب بقوله نعم فالتوا عام لجميع المنكرين
للقران من الفصحاء والبلغاء وغيرهم وهو الاضمار وان الاستثناء بقوله
من دون غيرهم لان المحضر يكون بمعنى جميع المحضرين بمعنى لان المتبادر من المحضر
ان يكون محسوسا ولهذا يطلق عليه الغائب ولان الامر للمتهم النسب
كما يكون في حالة ارادة الاضمار من الامر للتمسح لان بعد الاستثناء لان التام
على المنكر يكون مستحقا للمتهم لان فيه فائدة وكذا الامر للتبليغ اولى للمعنى
لان فيه تكرار اعلى تقدير قالوا بسوق وان حمل على خصوص امي طيبين لكون امر
ادعوا للمعنى مفيدا فذا ايضا غير لانه اخرج او قالوا من المعنى النظم المطابق
لقوله يا ايها الذين آمنوا عبادوا الله والمطابق لمقام الاستدلال على المنكرين

ومن المصنع التام الى انقص لرعاية ما بعده وان تعلق الحار بالاقرب اولي وان كان
الا بعد فعلا لان الفعل والمشتق سدان في حقه لانه يكفي له الرابحة وتقصير
المبالغة على العكس لان التهمك فيه وجود لان الحاصل المصنع او عوامه
اتخذتموه آلهة متجاوزين المعبود الحق في دعواكم الوهيتا او حال كونهم في غاية
الحناسة بالنسبة الى الله تعالى وزعمتم انها شهداءكم وشفعاءكم يوم القيمة
للاعانة في معارضة القرآن المعجزة وفي الاثر بالاعانة بالحجج والذلي لا ينطق من
معارضة القرآن المعجزة بفضاحة غاية الحكم وفيه انهم يدعون لانهم شهداء عند الله
ثم يجعلونهم شركاءه وهذا خلاف المعقول وانهم يستهزون بنصرته بالحجج والذلي
لا يقدر على شيء ولهذا امر في هذه الواقعة العظيمة بالاستظهار بهم وفيه تكلم
بعد التكمين والظن ان الاول من الوجوه المذكورة في الالة مع الفائدة المحددة
يكون حمل ثقل على المصنع التام ويكون مناسبا لقوله تعالى فلا تجعلوا الله اذا
يكون الشهاد ومحمول على المشهور المتعارف منه بغير ضمائر مضاف ودون على
التجاوز او على الرتبة والكار بقريب ويكون موافقا لما هو منقول عن ابن عباس
رضي الله عنه لان المراد من شهداءكم اعدائكم ويكون ذكر من دون الله كمال
التفجيع لهم في التجاوز والاشارة اليه دونهم لعدالة الاشارة بالشهاد الى كمال
التوهم اليه واكبر عن الوجهين الاخيرين على تقدير تعلق من دون الله بالشهاد
ان يكون دون بمعنى القوام كما في الوجه الثاني ليس فيه بعد كيف وبنهم من الرتبة
انه المصنع الحقيقي فلما اقلح ان لا يكون ضعيفا بالنسبة الى المجاز كما توهم صاحب
الكتف من ذكر كمال رتبهم عند المشركين بالنسبة اليه نعم لان من يدل على
ان ابتداء شهادتهم من جانب القدام فيكونوا كالتقاليين بين يدي السلطان
فهو كناية عن التعظيم بخلاف في فانه يصح اذا كان قائما في خلف السلطان ليلا
عن اخبار الشيخ فسر سرعة الامتثال وكفى الى جانب القدام ويتم اخباره بشهد
من جانب القدام فيكون فيه كمال التهمك ولا يظن على مثل الكفاف ان تحمل
كلام الله على محتملة خيرة عند اهل العربية بل انشأ راي بيان الشعر ان هذا
الاحتمال جيد موافقا لكلام الضمير ويمكن ان يكون من صفة شهداء باعتبار تقنين
معنى الاخذ بشهدون يوم القيمة اخذين في الشهادة من القدام ومنه وانه يكون

كما يدل عليه الكريمة اتخذ في دونه آية واما الثالث ففهم جوابه مما ذكر في الاول وكذا الثاني
والثالث على تقدير تعلقه بادعويهم جوابها بما يجمع الوجه الستة صحيحة الارادة قضية
لكن الكلام في تفاذتهم في الاختصالية فالأفضل فيما بينهم على ترتيب الكثرة في
يظهر عامر ولهذا الاختار نفس الشهاد بالاعتناء في تفسير الفقيه والمعامل والزام
والعدة وبما للمواج فلا ينبغي لتفاضل العدول من غير شهادة العدل
انه من كلام البشر وجوابه محذوف لا حاجة الى الحذف عند من يجوز تقديم الشرط
لان ما قبله يصلح للجزائية معني وكلام القاضي يدل على انه يصلح لعينه والاشارة
اذ ان الشهاد بالآية ان يقيم انكم صادقين في ايمانهم عوان لكم تامل
فظهر انه معجزة اشارة الى بيان الملازمة وليس كلما كانت الملازمة محتاجة الى
الوسط بقدر السبب السبب يكفي في ارتباط السبب بجملة الشرط من غير
اظهار وحذف فلا يوجب اشارة الى اجزاء المقدر حصصه تامل
فونزل لام الجزاء منزلة في اشارة الى دفع ما ورد على الكثرة وهو انه جعل
ترك العناد لازم اتقاء النار مع كونه كناية عن ذلك بان الملازمة لما كانت
منها جانبين صح في كلا منهما ان يجعل لازما وملزوما فصح كونه كناية لان الملازمة
بينهما من الجانبين على ان نه سبب الزمخشري مخالف للجمهور فانه يجوز في الكناية
ذكر الملزوم واردة اللازم ولا يقيم ان اتقاء النار لما كان لازما على تقدير
الفعل وعدمه فلم يصح التعليق والتقليد فلدفع هذا قالوا بالكناية لانا نقول
على تقدير الفعل لم يثبت حقيقة الرسول والقرآن فام ثبت ان النار المذكور
ولم يصلح وجوب الاتقاء منه بل انما قالوا بالكناية لاني الكلام صحيح يكون فيه
واوضح في الملازمة وكان نصا في المقصود وهو ترك العناد ومثابه الحق ولها
نتائج ذكر منها الاتقاء لان التذخير اقوي في انما الحق وبعضهم قد روا
معلقا فالتقوا بالايان فوضح المطلب بغير جعله كناية عن الايمان كما اختار
بعض اذ عن تبركه العناد كما اختار الكثرة والقاضي حيث قال وهو لا
شأن العناد ولقريا بالوعيد لانها واجبة الاعمال اشارة الى ترجيح
احد المتن زعم ويكفي المعارض من جانب من جعل العامل ان كانت الآلية
القاضي حيث قال لم يقع ما بين ان الشرط لكونه فاصلا قويا نفسه وبين معونه
بمخالف لم فانه حفيف بان ان حال كون الشرط مضارعا واجب العمل ايضا

وقوي فيه لانه يظهر اثره في الفعلين على ان قد جاز غير لازمة في الشرع مفعولا
 له الضرورة فكيف يكون واجب العمل على الإطلاق وفي حكم الحجة لانه لا يجوز وقوع
 الفاصل بين اجزاء الشئين تامل وسابق فظهر اثره في المعنى بجعله مستقبلا فالاول
 ان يوترق اللفظ ايضا ليطابق او يظهر منه منع قوله ولانه لا يصير ماضيا فالظم اذا
 تعارضوا وتعارض المرحجات تحويز العمل لا يهاش والمتمكلم باختياره من غير مرجح
 واليه اثبات القاضى في الارشاد حيث قالوا تفقوا على ان يعمل منه امرين
 المتساويين ان لم يختلفا علما الا احدهما بالافاد الآخر فعلم بما ذكر ان ما قال القاضى
 السبواوى مخالفت القاعدة النحوية ويمكن التوفيق بان الارشاد والرضى
 ذكر في بيان التفرقة من لم ولما هذه العبارة ويكفنه اعتبار كون ان عاقله فالله
 على ما في الارشاد ولانه نقل الاتفاق بين القاعدة تامل وسقط توهم المحنة
 ايضا ولان كلاما في الكلام ولما قال ان لن للدوام وان رتبة
 الى ترجيح مناسبتة لانه المعنى واللفظ ليويداته ظاهرا ولا معنى للمصدرية
 في لن جاز تقديم معمول معمول عليه حيث حكم سبويه عن العرب عمر بن
 اضر ب ثم ذهب الخليل لان الدليل قام عليه ايضا لفظا وهو يخرج في كل حال
 ان يلا في ويعرض دون اقربه المطلوب ولا دليل على قول القراء لاني لن ولا
 في لم لانه يقول في كليهما ان الاصل لا وعلى نصيه دليل اذ لا منع تقديم معمول ما
 بعد ما عليها وفي لن يجوز والموثود بالتفتح يعني هذه التفرقة عند المحمور وما
 ذكره الاختلاف اكثر المفسرين لكن القاضى اخذه من الكسوف لكن لم يرض
 به مطلقا واما ادبها الاضام اختار التفسير المختص زعماء الاصل في
 التفسير ان يف بعض القرآن البعض فيه انه فيما لم يقل منه الصماتة تفسير
 على انه لا يصلح تفسير لان معبودهم كان غير الحجارة ايضا والحجارة ايضا اعم والظم
 التعميم في كل فلم يوجد له في القرآن على ان بعض الاضام كان من الكثرة
 لان التعميم غير مراد والاصل التوفيق بين احد بين نظم القرآن وزيف التفسير
 المنقول عن ابن مسعود وابن عباس واكثر السلف كما هو دأبه غير الحجة متبعة
 للمعقبه لى وان ندم المعقبه في سورة التجرم لانه نقل عن ابن عباس ثم رده
 ووجه انه في اول التفسير لم يطلع على النقل الصحيح فاجري على اردن
 تفسير تلك السورة لانه ثبت النقل كفى عن الرد لان مدار التفسير على الصماتة

وما ذكره في الترتيب من انه تخصيص بغير دليل وبإبطال للمقصود ولان المنقول
من الصحابة في التفسير محمول على السماع ولانهم اعلم باحوال النزول لانهم شاهدوا
محصل من الصحابة في التفسير محمول على السماع ولانهم اعلم باحوال النزول لهم
القراين الحالية فيكون عندهم دلائل ولا يكون مشعور بها للعصر هذا طعن مسود
من الغير في حقهم على ان ايقاد النار بالكبر بينا معناه وفيما در الى الرهن
فصار كالمجهود والاصل في اللام العهد لاسيما اذا صار مشهورا في السلف
وقبلوه من غير تاويل و هذا كذلك ولهذا قال الامام الاعظم باجاء من الصحابة
فهو على الراس وقال ابن السهام من الطرق ان يكون للام في يد النبي
عليه السلام واصحابه رضي الله عنه كاللحم في يد القايه والامير تفتح الشريعة لانيها
تتفاسر واصل النيات من الصحابة فان لم يعتبر نقلهم ونههم فلا يمكن لنا الوصول
اليها وكل محتج بآيات كالملاحظة ولان المبالغة فيه اكمل لانه نعم بما سوي
بين الان والحاجة في انها قد بها وايقادها بالكبرية استند فعلم من ذلك
ان هذه النار في هذه الاحترات بالنظر الى الذات بحيث يكون الذي لم
يتعارف كونه ما يوقد به بل لا يصلح مثل الكبر ويكون ح المبالغة في جهة العارض
ايضا ان في الكبرية في حمة شيئا وليست في غير اسرع وقودا القاد مخودا
واسم رايج وشدة خرا والصفه او يكون مع كل كافر جبل كبريت اذا
ارتفع بالنفلة ليقط بذلك الحرف في اسفله وقيل ان اهل النار اذا اعيانهم
يكوا وشكوا في سجانة سوداء مظلمة فظفرهم حجارة عظيمة حجارة الاحمر
فسردوا ايقاد وقيل الزهب والصفه آه وجه المصص لانها ليعر ان
سبب الوقود للكافرين وسبب الكبر في غيرهم فان صح لاشك بعد نقل
النفوت ومثول السلف في التردد غير صحيح من احد وموجب للطعن
من علماء الدين من غير دليل لاسيما من القاصي تامل صح تعريف النار
الي ان اللام للعهد يد عليه انه ح يكون ذكرا الصلوة تكرار الان مضمونها جازم
لام العهد وان سورة التجرم مدنية وما نقل منها كونه كية الا ان بعضهم
قال اثنين احترق منها وها ضرب الله مثلا الى آخر السورة كسنان والاقفال
الحمد لا يفتح وكذا تكون يا ايها الناس كية صح بالنقل الصحيح فلا يصح ما ذكر
النفق زاني تامل همست لهم في انشارة الى دوام الكافرين في حقهم

فيما لا يقدّر البتة بل بالنسبة الى شخص يكون رايه مستقلا وعدم دوام العاين
و استقلالهم فيكون لهم مردود عليهم بمقتضى قوله نعم وان حكم الاوراد والعداب
في الجملة وان كان في نسبة الله لكن علم الآية يدل على تعلق المشية بالعضو كما يدل
عليه سبقت الرحمة على الغضب فيكون فيه إشارة الى رد المعتزلة لان العاين
عندهم لا يسمعون كافرين فكيف يكونون مسلمين واعمين فيها مثل الكافرين
وخلو وصف العاين والكافرين على الصحيح في الجملة بما للشيعة فضلا عن
الله نعم ولا يصح مثل هذا في حق المكرم الذي وسعت رحمة ووهوه لكل
وعليتها على هذا لانه يكون خلاف الحكمة وسببه غير العدل فلما يجوز صدوره
منه لا قصدا وكما له كمال التنزه كما يدل عليه قول الامام الرباني حين سئل
عن اطفال المشركين ان عبدني ان الله نعم لا يعذب احد بغير ذنب
فيكون فيه رد على الاشعرى حيث حور بعديب بغير اذنب بالنار في
الآخرة كتعذيب الصغار والحيوان في الدين بالالام والجواب ان كل
الم ليس بعذاب الم يكون فيه عتاب وملازمة والم الصبي يكون لزيادة
الدرجة وكذا الذي لخصاب به الاسماء والاولياء ونحوه قال تعظم ان دخول
الفاشقين في النار لتظهر عندهم ونس الذنوب وذهب بعض الى ان نارهم
غير نار الكافرين فيكون الصفة للتقييد كما هو الاصل لكن لو حمل بتجويزه
على العقل يكون ثمة في الجواب مما لا تأمل تعرف والجملة
استيفاء احوال حسن الاول لانه لا ذكر وقودا على خلاف المتعارف
بالنسبة الى الناس لان المتعارف ان يوقد او لا بغيره كم يطرح فيها
ما تحرق لا ان يوقد بما يقصد احرقه خصوصا اذا لم يكن مما يوقد به فاجاب
بان سبب ذلك انها عدت وحلقت تلك الناس الذين عبارة
عن الكفرة ولدواهم فيها خلاف طبيعة نار الدنيا على كمال الشدة حتى
الطيب واليكس بالنسبة اليها سود ووضم الكبرية للزيادة فظهر
حسن احوال ايقه لانه في تصفيه لان احوال انكم بعد ارام احوه عليكم
القول النار الموصوفة حال كونكم خالدين فيها لكن الاستيفاء بالنسبة
الى احوال السب وكما هما بيان تحققة احوال وان حقيقا على ما هو
تأمل والاولي ان يكون بدل الاحتمال فيكون رافق لتوقف وانتظار

في استظارني المراد من الناس لان التجويف لحماية مخصوصة على ترك العبادة والالتزام
على تقدير الزام الحجة عليهم من النار التي وثقوا جميع الناس ليس على ما يفسر
فليس المراد من الناس الكافرين لان المعرفة اذا اعتدت كانت على الاووية
وخلصها خاصة لهم فالتجويف صار معصوما مع فوائده مرت ويحتمل ان يكون صلته
بعد صلته بغير العطف وشار الي كوبره من التجويف من قال ان الصلته له
محل من الاعراب في صفة لان الموصولات لا بها ما كالنكرة لا سيما اذا
كان اللام للجنس اشارة الى ان جنس ما به نار الآخرة كذلك لان اشارة
الآخرة كلها على الكمال ولو رومانه خلاف الجمهور في اعتبار الصلته صفة ومحملا
للاعراب لا يلزم منه الرد في تعدده بغير العطف لان الجمهور كقولهم
تأمل والثاني انها آه برده عليه انه جرح عن عدم الاتيان بمثل القرآن في
الاستقلال وذلك لعدم ما يتحقق الثاني قرب الحقيقة فكيف يكون فيه
والميل على السبوت في هذا الزمان باعت رانه وقع كما اخبروا احبيب بانه علم
من عجز من هو في البلاغة مع الكثرة والحرص عليه بغيره بروج انه يكون
هذا الخبر ايضا من الشيخ عليه السلام بالاسد لال كما من الغيب والثالث ينبغي
ان يقدم على الثاني دل على ان النار في رد على المقسنة له الذي قالوا
اجنة والنار كخلق يوم القيمة عند اهلها وقال الكعبى مخلوق في آله انما تع
بملكها ثم خلقها وقال اجمية ريشهم هم من صفوان انما خلقوا الان
لكنها تفنن بعد دخول اهلها فيها وهذا نقول مخالف بالمفهوم الآخر
والمقصود اشارة الى ان الملوحة في العطف مضمون القيمة من غير خصوصية
الاتحاد واجنة هذا الفرق من الكثرة واسمى بعض العلماء وانك البعض
لانه لا حاجة اليه بعد تصحيحهم بالعطف باعتبار المعنى اذ على ما نقول لا يتم
آه الى دفع ما ردوه وان لا ربط بين الاداء والتارة وعدم اتيان الكثرة بمثل
وتعدو المعنى طين من المعطوف والمعطوف عليه بغير تقييد بذا وكل وكلاهما
لا به منها فرفع بان الربط بين الشرط والجزاء حاصل لانه كما عند ثبوت
صدق به لا يلزم تصحيح ترتيب التثنية والتثنية عليه سواء كان احدهما وان
كان الملازمة بالربط وهذا لا يحل بالصفة صفة وعدم حواثرها لغير المعنى طين

بلقوان

بسبب الالتباس والالساس بها وحسن التمسك فذا ايضا فصيح فيكون هذا التوجيه مناسباً
فلم على انه لا تغاير من الخاطئين لان حاصل وشراة والتقوا اما يعطكم من عيطة الله لكم
وهم المومنون ورح الرباط او قوله فالتقوا رسول الله في قوه فاندروهم ولذا احار صاحب
المفتاح اني ولبث موطوف على ما نذر مقدر بعد اعدت للكافرين ولا يكلمون
شيء حسن فلا يروا توهم لكن ينبغي ان يعنى من يعطف سر على اعبد والاسما
رباط الحمل لا النبوة للمومنين سواء آمنوا بالاسم لال او بالمقلد حاصل ولازم
على الصحيح ولا يكون توهم تبعية التبشير في الذكر لمتذير الكفرة وعدم سبق
له واذا عطف على اعبد والا يلزم منها وان امكن ومغما على هذا التقدير ايضا وغاية
المعنى اولى من القرب في اللفظ والاقل من المراتب فترك احديهما غير
اولى كترك توجيه صاحب المفتاح واما قوله فشرهم آه لاجابة الى
هذا التوجيه لان التبشير في الماهل كان اراد احبها السار الذي كلفه السور
في البشارة ثم كثر استعمال بمعنى الاحرار فصح استعماله في السور وروحه وان
كان استعماله في السور كثر ولهذا قال في معالم السور بل البشارة كل جنبه هناك
تتغير به البشارة ولا تتعمل في الحجة والشرف في الحجة اعلمت فعلم منه الصدق
ايضا وادخل في مذهبهم وكذا في الزايد يكتفي الكثرة في تركه ولهذا ترك القائل
وكذا ما عتق في التوجيه على طريقتهم آه والفرق بينه وبين السهيم ان
في الاول القصد الى الاستطراق وفي الثاني الى الاكثارة وقال الخطيب آه
قاله لالتل ان لا يكون ليس من حارثة بن لام الطائيب المعروف بابن سعد
وكان مناسباً بسبب ان وقوة العرب حضر من يدي نعمان بن المنذر
جدا لا من خليل الملوك وقال اني فليس بها لمن اردت عند انما كان الغد
لم يترك اني سعد يعني وخلا به فليل له لم لم يحضر واجاب بان ان كنت
امرؤا ساطب والافا لاجن اني لا اكون حاضرا فطلب واليس
في هذه سادات العرب من قومه وغيرهم ولعنوا الى الخطبة لضمونه
ما يغير لوجار فقال كيف اهو احد اكلاني بيت حتى يسقي يعلى منه
وانت البيت وجعل الغيب مركبا واصناف اليه الظاهر كانه قتل
راكبا ظه الغيب او الظاهر ثم اى ملتب بالغييب ثم ادخل الظاهر كانه

يذكر

٩٥
تأكيد الصلة لأن الغيب كان وراء الظاهر وأريد عيبه فكل ما ظهر كلف به وعلى هذه
يدور ما ورد من هذا اللفظ والتزج في مقام كسبه وبها الأول والامام فيها للبحر اختلف
في احوال من عمل الصالحات اختار الامام الا انه ان معناه اداء الفرائض واجتناب
الحرام ومن ابن عباس اداء الصلوات الخمس بالجماعة وعن الشرايع الخمس
الصلوة والزكاة والحج والصوم والاعتقال من اجابة وعن ابيهم عملوا الصالحات
فيما بينهم وبين رؤسهم وقيل العمل الصالح على وجهين عمل نفسك وبين
العباد كاداء الامانات ودفاء العهود وغير ذلك وبين الله عز وجل ونسك
لوعان عمل الظلم مثل اداء الشرايع والباطن كالتمسك بالحق والبر بالقدرة والصبر
عند البلاء والاشكر في الرخاء وغير ذلك وقال امير المؤمنين عثمان معناه فخلصوا
الاعمال لما قال الله تعز فليعمل على الصالحات اي خالصها من الرياء قال معاذ
ابن جبل رحمه الله عليه في العمل الصالح الذي فيه اربعة اشياء العلم والنية
والصبر والاخلاص وقال امير المؤمنين علي معناه اتماموا الصلوة المفروضة
وقال سهل اي ارموا السنة وظهر من ان الامام ليس للمحسن ان كلما
اشار الى معهود وهذا اختلاف مني على الاختلاف في ان المؤمن متى
يستحي البشارة المذكورة قال الصدوق الا كبر في رواية عنه بالايان فقط
لانه نقل عنه ما نزل آية ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا قال لا صراحة
تقولون في هذه الآية قائم بدنبوا فقال حلتهم الامر على الشدة قالوا له فما تقول
قال معناه لم ترجعوا الى عبادة الاوثان فعمل هذا المراد عشر عمل الصالحات الا ان
يماكب في الايمان المتبني والعمل شامل للقول وقال الفاروق استقاموا
على الطريق وانه لطاعة ثم لم ترجعوا وعانى التغلب وقال عثمان بن عفان
انخلصوا العمل لله وقال علي رضي الله عنه اداء الفرائض وقال ابن عباس
استقاموا على اداء الفرائض وقال الحسن استقاموا على امر الله عز وجل فعملوا الطاعة
واحسنوا محبة وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما نزلت آية ان الذين
قالوا ربنا الله ثم استقاموا آتيتي ورب الكعبة قلت يا رسول الله اخبرني
يا امرئ انهم به فقال قل ويا الله ثم استقم قال قلنا ما اخوف ما تخاف به علي
فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا وروى ان وقد اقدموا على البر عليه السلام

فقرار عليهم القرآن ثم لم يلبس فقالوا له من خوف قال نعم اني تعبت علي طريقي من اجل السيف
من العدة ان استقيت نجوت وان هلكنا وميتة دليل فيه ان يحتمل ان يكون الكوا
منه الاقرار فلا يكون دليلا عليه عند الجمهور وهو الحق عند القاضي كما ان
سبق الا ان يقضي الامر على مذهب المحققين كما ان رايه هو باب المنع
او يقرر اذ حوز وجهه الايمان في اللغة كما ان رايه فيما قيل لعونه ثم اختلف
تأمل ثم اللسان الي قوله دار النواب فيه ان رايه الي ترتيب هذه
المعاني في النقل وعبارة الكثر الي خلافة ولا يدل عليه نص من الكتب
المشهوره وقال المفضل الحجة كل بستان فيها نخل او شجر فان كان فيه كرم
فهو فردوس وقيل هي اسم بستان جامع فيه النخل والعنب وكل ثمرة وقال
الفراء الجنة ما فيه النخل والفردوس ما فيه العنب وهذه الاقوال ايضا يدل
على خلاف الترتيب كان آية عيسى في تدافع الدجج بالعرب وهي الذئب
الوفيم ويافع من وجوه اسيار الغوب على الدار وسها الاثارة الا ان
كل عين كالمغرب فان النصب في ايم اذ لا يزال نصب واحد وترسل الاخرى في
البير وزيادة في مع ان الظن كان عيسى عراب مقتله دلالة على التكميل وانهام ان نصب
صوب المغرب لافينها من شبه عينه لا لذاتها وجعل الابل مقتله اي من لذة مفادة
يخرج الماء من البير طلاء ذكره ابن عباس سبع وفي المنع والكنوت قال
ابن عباس من ثمانية وهي دار الكلال ودار القرار والباقي مثل القايق
واللام بدل اللام في كرم بدل لانه لو قيل انهم في حنان مات الدلالة على الاتقان
لان اللون في الجنة يكون بالتبعية ايضا كالاطفال لكن بواسطة الايمان والعمل
الصالح المتعلق احكم لكن لا الذات العمل لما ذكر بل جعل الشارح لان المتعلق
يقطر بواسطة سواء كان بالذات او بالجعل تأمل وعنه مسرورا
في الانهار قال بعضهم النهر واحد يجري فيه الحمى والماء واللبن والعسل لا يخالط
بعضه بعضا كما لا يخالط الماء العذاب الماء الاحاج في الدنيا في البحر وقال
بعضهم اربعة انهار وقال بعضهم الماء واحد ولكن يختلف بالمنية ان معنى
ان يكون لبنا يصير لبنا وهكذا في الاخر وقال البعض اجاري واحد ولكن له
طبايع اربعة طبع الماء في ايجاد الحيوة وطبع اللبن في البسطة وطبع العسل في الكلاوة

96
وطبع آخر في الشارح واما جمع الالفاظ لكثرة معانيها صفة ثمانية لخصات او خبر مبتدأ والاول
ترك الثاني لان فيه بعد بلا ضرورة على انه داخل في الاول لانه لا يشرح معناه صفة سوار
كانت بخلاف المبتدأ او اذ يحتمل وكما نصب على الظروف اختلف في كيمتق كذا
قال الجمهور قد روا الى اضافة كل الى جملة زائد واما الكافة لتكفيها عن الاضافة الى
المفرد التي هي مقتضى طبيعتها وهي في الحقيقة مضاف الى زمان مضاف الى الجملة في
الزمان للقرينة وهي عدم جوار اضافة غير الزمان اليها الا كلمة حيث فيفهم الزمان المقدر
فصار لزوم قيامه مقام الزمان وحذفه وجوبا الاعلى معنى الزمان بل بالتفات
الى المصدر فكما اذن زمان مضاف الى الجملة ولما كان في كل من معنى العموم والاسماع
الذي يكون في كلمات الشرط كونه وما ومتى شابهها فلم يدخل الاعلى العطفة و
لهذا قد جعل الماضي بمعنى المستقل ففي كلمات رايحة الشرط وليس بكلمة الشرط لانه
في الاغلب يستعمل في الفعل المتيقن كاذن مثل كلمة اطلعت اتيك وقد يستعمل
ان في المشكوك فيه كما تستعمل كلمات الشرط في التحقيق نحو متى طلعت الشمس
وكل ذلك على خلاف الاصل فالعامل في كل ما هو في المحل احوار كما في اذ اذا لم يتحقق
معنى الشرط لان المضاف اليه لا يعمل فيما قبله وكما اذ مضافان الي ما بعدهما او
كلمة اذ موصوف وما بعده صفة وما ايضا لا يعمل فيما قبله بخلاف كلمات الشرط
التي في معناه الظرفية مثل متى واخواته فان العامل فيها شرطها على قول الاكثر
ولا يجوز ان يكون العامل جزاء على ما توهم بعض لانها فعلمان توجهها الى معمول
والا قرب اول بالعمل فيه على نذهب البصريين بل الاول عمل قبل وجود الثاني
فلم يتق له حمل التنازع كما تشعبه قد بعد ما في تحت التنازع في الكافية لكن
الرضي يقول ان التنازع يتحقق فيما قبل لكن الكلام في توجيه القوم وعلى
ذهب الكوفيين الاول اشغل الاقرب بالضمير فاول الاول ان يقع متى
حيث متى فيه او متى حبه ولم يسمع وحمل كلام الفصحاء على غير المنحى بل ضرورة
لا يجوز لوجود عمل احوار فلا جوار في اولوية عامله الشرط ولما ان يتركب
بقا وكما على الصح التي كانت ليحقة حالة الاغراب يكون اضافة كذا
اضافة مثل حيث وقيل في كلامه معرب وما مصدرية والزمان المضاف
الى مصدره ومثل كلمة كذا نبيا وسما في جميع ما ذكر كذا في الحرز وفي معالم التنزيل

كل حرف جملة ضم الي ما الجوار فصار اداة للتكرار ومعناها معنى متى وقال ابو البقاء في تفسيره
اضاء لهم وكلما هنا ظرف وكذا كل موضع لها جواب وما مصدرية والزمان محذوف
وشرطت الظرفية الى كل لاضافة الى ما المصدرية الظرفية الى كل وقت اضارة و
جاءت ما هنا على التعاليب منه وصلها بالضم ما ضي وهو افتخار وندروصلها بالضم
مع كواطف ما تظوف في وصلها بالجملة الاسمية نحو واصل خيلك ما التوصل
يمكن خلاف مختص عن سابير الموصولات الحرفية ثباتها على طرف زمان كما
في الآية وهي عامة في الزمان ولهذا جزم لها بعض العرب بما يجي لاقية
وان كملت فلا خبر في الدنيا ولا عيش جميعا ويدخل عليها فيؤكد رعوها في
الزمان وما يذكره الاصوليون من عموم كلاما نزل عليه من التكرار لا انه وضعها
فاذا قلت جئتني اكرمتك فالمعنى اكرمتك في فرد من افراد حسابك الى
كذا في تفسيره سان الاعراب تعلم مما للاختلاف في تفسيره كلاما واعرابه
صاحب المعالم والالبقاء لا دخل كل على ما الشرطية صارضا في العموم لتأكيد
بالكل في المعنى لا فائدة ما العموم مثله لكن عند الاول بمعنى الشيء وعند الثانية
بمعنى الزمان فيكون عند ذلك مفعولا به ومنه شرة بياناً ورزقا مفعولا
مطلقا وعند الى البقاء والمفعول فيه وما وكل لا فائدة تأكيداً شمول ما وجملة شرطية
حقيقة لكن مخالفة للشرطيات الاخرى كونها مفعولة للجوار وعند الجمهور
وعند الرضي ما كافة وكل صار بمعنى الزمان كناية مكانه وسببه للشرطية
ومنصوب بالظرفية وعامله ما هو في محل الجوار وعند الاصوليين كلمة كلما جمع
الافعال مقدر او الاسماء تبعاً وتوجب التكرار ولهذا اذا قال كلما تزوجت
امرة فهي طالق فتزوجها امراة مرارا تطبيقاً في كل مرة لانها تقتضي عموم الزوج
فقد وحوثها عليه بخلاف ما اذا قال كل امراة اتزوجها فهي طالق تطلق
كل امراة يتزوجها على العموم ولو تزوج امراة مرتين لم يطلق في امرة الثانية
لانها لو حجب العمل قصد ايها وصلت به وهو الاسم فكله ما عندهم اليجاز
كافة ولا يقدر زمان وهي في المعنى شمول مصدر ذلك الفعل وح يكون
منصوباً على انه مفعول به بالواسطة لما هو كالجوار ولو قد زماناً ينبغي لا يطلق
في التزوج الثاني لانه حوجب شمول الزمان وعموم لا عموم التزوج

لأن واحد كاف والظن بهم باعتبار المعنى لأن المتبادر منه القصد إلى تعميم الأفعال
ولما حجة إلى اعتبار الزمان وصرفه عن معناه وباعتبار أحكام اللفظ مذهب الرضي و
مذهب إلى البقاء قريب منه لكن ورويه مذهب محي السنة ضعيف إلا أن تعامنه
أراد بيان معنى كلما بقرينة من ثمرة أو يرجع مذهب إلى مذهب إلى البقاء تأمل
ورزقا مفعول به ومنه الأولي للابتداء آه عدل عن الكثرة في جعل رزقا مفعولا لا فقط
وأجل الكثرة في حال رزقا في أنه مفعول به أو مفعول مطلقا وفي تعيين كونها حالين
منه أخيلين وأجلها أيضا لأن عبارة كحتمل أن يكون رزقا بمعنى الممرزوق مفعولا لا يوز
بمعنى أحدث مفعولا مطلقا ومنه الأولي لغوا متعلقا بمرزوق أو حالا من رزقا مقدما ومنه
ثمرة بدل لأنه موصوف في المعنى إذا لمعنى من ثمرة منها أو من ثمرة حالا ومنها لغوا
وكلاهما لغوين والثاني بدل أو كلاهما مستقرين وجعلها الأول من المطلق والثاني من
الفعل المفيد بالأول وأن يتبادر من الكثرة في غير جابر لأنه يخالف لقاعدة أن
الفعل أو غيره لا يعمل في الطرفين أو غير الطرفين من جهة واحدة ولا ينفع في ذلك
التقييد في الثاني لأن العاقل للعامل للمفعول من نوع الأول بعد تقييده بالأول
لا يتعلق أيضا ولهذا اضطراب إلى التجريد في نحو وضع بمعنى واللا يمكن أن يقع بعد تعلق
وضع شيء وتقييده به أتعلق بقوله بمعنى تأمل في المعنى حتى لا يقع في الغلط وعلى تقدير
جعل من ثمرة بياناً لتقدم تعيين كون رزقا بمعنى الممرزوق ومنها طرف لغو متعلق
بمرزوق أو مستقر حال من رزقا ومنه بمعنى الابتداء وكحتمل أن يكون من المنعوض
منه ثمرة ويكون حالا مقدما وإشارتي ضعف البيان بقوله كحتمل لا تقدم البيان
لأنه لا يثبت ما هو الفرض منه وهو الأجمال أو بالألف نائبا ليكون موقع
وجه الجواز أنه محمول على حذف المسس وجعل الممرزوق عطف بيان كذا صرح به
الرضي فنفى قول الكثرة وتابعيه بيان تقدم تجميع وبالجملة البيان لا يخ
منه تكلف في جعل من الابتداءية والسعصعة حالا كما زعم وليس السعصعة
أصلا عند الكثرة كالأبتدائية بل الأصل عنده الأبتدائية وهذا إشارة
إلى أن هذا إلى أن المشرية في حالة الانتزاع وان كانت معصية لكن
القصد إلى النوع الذي كسفت في ضمن الأفراد لأن القول الممرزوق في كل زمان
الوراء لا يصلح إلا باعتبار رابعه وإشارة إلى النوع لأنه حاضر باقي في

جميع زمان لو ردا لافاد عليه خلاف فو معين منه فانه موجود حاضرا في زمان وجوده
لا في زمان فو آخر فكله ان في قوله كانت متصله والصواب الواو في قوله المصنف
كما في اكثر النسخ وتبدله بالفارسيه لكن ينبغي ان يذكر وليد معه كما ذكر الكشاف
وقال هذا مثل الذي رزقنا بديل قوله والتوبة مشبه بها وليس العرض الاشارة
الي التفسير من كما توهم حتي يظهر لك الحق او كما رواه آه الاولي هذا
لانه منقول منه عليه السلام ومدار الفسر عليه مع ان فيه الاشارة الي دوام تعميم
الحسن وعدم انقطاعه وعموم كلامه لكن يكون الا الاشارة الي الذين ثبت
مكانته ولا بعد فيه بل الظاهر لان المروق على لك وجود حاضرا ولا يفي العموم ايضا
اذا اشير الي المروق لان كل واحد من اهل الجنة لم يأكل جميع الثمرات ولم يقد عليه ثم
يره على حقيقة في واحد ايضا محل حديثه خصوص الذين اختاروا الفقرا وكان
فقير فيعطى له انواع الثمرات التي لم يستعملها اذن ولم يرها عين كيف تقول هذا
الذي رزقنا من قبل كيف والفقير اذا صار صيفيا لا يقدر ان يقول هذا الذي
رزقنا ولا ينبغي له لانه غير ملائم للمقام فكيف يقول اضاف بعد ثم هذا
القول ولا يناسب لمقام مدح الجنة ويكون فيه ثابته نقصان الجنة لانه يجعل
ثماره مشبها بها لثمار الجنة وفيه ما تری وما ذكرنا من التثنية تضعيف لانه مشاركة
الاسم مجازا فقط كما سيصح القاصي عز وريب لا يحصل الشيء مما ذكر ولا يحسن جعله
في صورة التشبيه البليغ كما ان رتبة ابن عباس ولويد في الزهد ان لقاء الجنة
يكون فيه لذة من كل نوع ثمرة وفي النفس المروى منه عليه السلام رعاية مقام
مدح الجنة لانه يفهم منه دوام ثمراتها وصياقة كل منها وفزية الاخير على الاول
وزيادة اظهار امتنان اهل الجنة بعد ثم برباطة مدح الجنة كما لا يخفى ولذا انما
في نفس الكواشي جعل المشبه به ايضا من الجنة ولم يذكر ما رجع القاصي وايضا
يكون حديثه في قوله نعم التوبة من ثوابها لانه ان اريد القاصي لا يفهم بالنسبة
الي ما في الجنة وان اريد المسفل لا يصح بالنسبة الي ما في الدنيا ولا يكون المشبه
على احصائه ايضا والداعي لهم آه منه ان الداعي لا يصلح لذلك لان
الاستعجاب انما يكون مرة او مرتين اما كل مرة فلا سيما ان اهل
الجنة يرزقون ابد اخصوص بالجنة الي الدنيا المرحف بل ينبغي الا يقر الدنيا

في خاطرهم بخلاف ما اذا كان بالنسبة الى الآخرة فانه يكون اظهار امتنان بالنسبة
كل نعمه لان كل نرات الجنة وجميع المزيقات والالطاعات متشابهة
في الجودة واللون ومساوية في الطعم واللذة فيكون كل فرد في كل زمان بمنزلة
نعمه جديدة لم يتر على طريق العلو كما ان الاله القدير المروي منه عليه السلام
فيحسن الحمد مقابلته وذكره تعالى لوصف الدارين لكل ويحتمل ان يكون القول
بلسان احوال دون المقال صحيح ويحل جديد لانه يكون فوق الاول في اللذة
يتبدل الصرح بلا اختيار فلا بعد في التكرار اعراضه فيل عطف على
قالوا او يكون الغرض بيان ذلك القول حتى لا يرد عليهم حسن تكرار ذلك
القول بلسان المقال وقيل حال من فاعل قالوا وقيل مستانفة والضمير
راجع آه انشائي وفع ما يرد وهو ان التشابه يقتضي التعدد فكيف يصح
مرجع به بان المرجع متعدد في المعنى وهو المروي في الدنيا والآخرة وكوزان
ان يقدر متعلق متشابهها اي بثمره الدنيا ويكون صميمه راجعا اليها في الآخرة
على طبق انشائي بذكره لانه لا يشك في استعماله وتوابعها مماثل ولطيفه باعتبار
ان او يقتضي وحده المشهور عليه مثل كلمة به هنا وكلمة بها يقتضي تعدد المرجع
مثل من بها واحواب فيه ايضا راجع الى الجنس قلنا التشابه فيه
ان محمد بن الفضل قال حدثنا محمد بن جعفر قال حدثنا ابراهيم بن يوسف قال حدثنا
ابو المعافيه عن الاعمش عن ابي طهقان عن ابن عباس ليس في الجنة
شيء يشبه ما في الدنيا الا الاسماء كذا في التفسير فغلبه الى اللين ومنه
في المتفق والمعالم فلا يصح احواب عن قول ابن عباس عند الأكثرين ان كلامه
باعتبار مساعدة الرويات مما يحكم لا يقبل التأويل على ان صرف النصوص
عن انظم بلا ضرورة باطل ولذا قال اكثر المفسرين ان صميمه راجع الى زقا
والمراد بيان التشابه في نرات فقال ابن عباس وابن مسعود ومحمد
والسبيع والضحاك متشابهة في الالوان مختلفة في الطعوم فاذا رادوا قالوا
بذلك هو الاول واذا طعموه وحده والاعطاس هو الاول وقال قتادة والحسن
وابن صريح متشابهة في الفضل حنا كلمة لاراد الى منه كما في نرات الدنيا اذ
طعم فواكه الجنة سفارب وقيل متماثلة في كل الاوقات على الطراوة ليس في الجنة

ان
خريف ولا شتاء ولا ربيع ولا صيف ولا حر ولا برد ولا عصف ولا فقد وفي
المؤمن اذا دخل الجنة يراي سبعين الف الف حديقة وفي كل حديقة سبعون
الف الف شجرة على كل شجرة الف ورقة على كل ورقة مكتوب لا اله الا الله محمد رسول
الله امته مدينة ورب عصور كل ورقة عرضها من شروق الدنيا الى مغربها ومثل
هذا الواب ما ررقنا من العمل الصالح في الدنيا والنواب محض وقيل قال في جابه
من رواية يحيى بن سعيد ثمانية ثمار الدنيا في اللون والطعم وفي ذلك ثمر عيشهم
الى المالكوف وقال ابن عباس ليس في الدنيا ما في الجنة الا الثمار ان شجرة
الجنة من الربرجد والياقوت والذهب والفضة كذا في المعنى ولا يخفى
بعد والمقرر خلاف ذلك لكن الكثر في موافقاه وتوجيه القاصي
منه عليه قوله وسبع حوالط محيط بالجنة كلها اول حائط فضة وانها في ذهب
وفضة والثالث ذهب والرابع لؤلؤ والخامس در والسادس زبرجد
والسابع نور سلا لا يابس كل حائط من مسرة خمسين عام واهل الجنة جردود
وماكول والكل حال شوارب حفر اربع على الاحرود ويعطي الرجال قوة بانية رجل
من الاكل والشرب والجماع ياكل مقدار اربعين سنة ويشرب ويجماع كل يوم
من كل يوم بانية عذراء وعلى قامة آدم عليه السلام ستون دراعا وعلى من عليه
من ثلثة وثلاثين سنة وعلى حسن يوسف ونعمة داود وكان يتنشق الطيور
من الهواء ويقف الماء اياما يكثر صوته وعلى خلق محمد صلى الله عليه وسلم
ولسانه قال النبي عليه السلام كل يوم من ايام الاخرة الف سنة من سنين
الدنيا فيتعهد المؤمن سماء سنة من اول النهار ياصعدون مع اجور
ثمماية من آخر النهار يصعدون في ساطين الجنة فيقع مائة سنة من
الوقت كوقت اصفر الشمس في دنياكم فيرون بين ذلك والهم ابد
لذا في هي الاوار مما يتصوره في اصل خلقه لا بها
مملوكة غنى المساك والزعفران والكافور والعبر من الجنة التي لا يملأ بالمار
الحياة لانه السراب والمين والعلقة ومصفاة بحيث تربي مع العظام
ومشورة بحيث لو اظهرت اصبع في ليلة مظلمة في الدنيا لا تشرق زاهية
من اشراق الشمس وان اوقعت ماء الف في البحر لا يقر لها و صار حلوا

وسكا اذ وال يوم القيمة ولو نظرت الي هذا الخلق نظرة لم سبق احد الا ادرى عليها
ويزهيب عقابهم ولم يبق الا عني الا بصير ولا ميت الا حي ولا كافرا الا آمن ومع
هذه الاوصاف يكون بالنسبة الي ازواج الدنيا بمنزلة الاستمر من الابرة لان
سبب ان الدنيا امور والعطاء سبب حسن اجوار العطاء فقط وقال بعضهم
ان مع من الدنيا لان عمار المعصية والحوار ما وقع عليها بخلاف ان الدنيا
وللمؤمنين في الجنة زوجات ومن ان الدنيا وحوار الجنة جميعا مجمع الله بينهما
السلام لهم الناس والراحات وهو ثلثون وقيل اولى قوة قال عليه السلام
يعطي لهم قوة مائة وتس على هذا احوال الرجال لانهم الاصل ولهم الشرف
لعمري فضيحتان وان كان اخ او ضم لان الضم ان كان راجعا الي
يعقل فضم الجماعة اولى من الواحد سواء كانا جمع قلة او كثرة فعلى هذا قراءة
زيد مطهرات اولى وان كان لا يعقل وجمع كثرة فضم الواحد اولى والقلة
على العكس هذا اذا كان للاسم جمعان والافعل على حسب المعنى وان اريد الكثرة
فالوحدة والقلة على العكس فائدة المطلوب لا سيما الى انه لا مناسبة بينهما
في احصائه كما علم من قوله قلنا تامل و هم فيها خالدون آه موطوف على ولهم تحمّل
ان يكون حالهم المحور في لهم واحمدوا الله وفي الاصل آه وفي المعنى
حقيقة الخلود والدوام من وقت مبتداء و لهذا لا يجوز ان يقم الله نعم خالد لانه
قديم ازل لا ابتداء له وقال العلامة الشافعي ان الخلد عند المعتزلة النبات
الدائم والبقاء اللازم الذي لا ينقطع بدليل قوله نعم وما جعلنا لبيت من
يملك الخلد ففي الخلد عن البشر مع نعم بعضهم ومنهم من يريد ان يرد العرف
وعند الاشارة الخلد هو النبات الدائم الطويل دام او لم يدم ولو كان الخلد
في مفهوم الخلد كان قوله نعم خالد بين فيها ابد الكبر او داء الا يلحق ما كرم الاكرام
اشتهر انشا المعجزة الي لزوم الكذب والتناقض لوقوعه تحت النظر باعتبار
المعنى الحقيقي في القرآن ولا ضرورة داعية الي اعتبار دفع التكليف
وهذا يكفي في اثبات هذا المطلب لانه طعن في بديهته كثره استعماله في الدوام
لا سيما في القرآن واحدث فانه يدل على انه خصه عند الشارع فيه ولهذا
اختاره الحنفية واكثر الشافعية كما يفهم من المعالم والوسيط والكواشي وغير

من التفسيرات الفعيلة وابتدأ ذكر اكرم الاكرمين في مقام البشارة لتهم النعمة والال
لم يناسب ذكره بل لا يجوز لانه يتبادر منه بعض النعمة بل الالم الشديح
خصوصا في اول سورة القران في ترغيب المنكرين بعد اقامة الدليل عليهم
الايمان وكذا في مقامات القران كما لا يخفى على من تأمل فيه واشار
الشيخ ابوري بقوله ولا يليق باكرم الاكرمين الى ان ذكره يقتضي ان يخلف
في الوعيد والمفضل حاكم قطعا على عدم التخلف في الوعد بلاثية من الكرم
لا سيما من اكرم الاكرمين فيكون تكرارا محض غير لائق للكلام الفصيح لا سيما
للكلام المفحرج بل فيه ايهام الى الخل بالنظر الى الذات لاني النحل يحتاج
الى التاكيد بخلاف الكرم فانه لا يخطر على باله عدم الاعطاء واليه اشار القاصي
بقوله فتوابع احتمال التاكيد لا يقتضي فلما يدور السؤال به وعلى تقدير الورد
ولا يتم دفعة باني التقييد بدلوله كحصيل القيد فادام كحصيل قيد لغو التقييد
وان لم يبلغ ذكر الابد لافادة التاكيد لان السبيل ان الابد ذكر للتاكيد
كما في الظروف وانما قد ورد في حال التاكيد في الكلام البليغ خصوصا
في القران كما لا يخفى على المسع ويمكن ان كتاب بان الله تعال جبري عاوية
في المواعيد ذكر الامم والتاكيدات لاني اني طبعين كثر من متفاديين
في الفهم والعقائد خصوصا في اول الاسلام مع كون قديم متافقين والكا
نفس مع اني تاكيد الاعطاء منذ هذا الكرم لان العطاء محبوبة تأمل فعلم
اني القول محروا حصر في اللغة بل تأمل وتلد دليل ناف لانه غير الاصل
وعمل ما عداهم ان اراي ما هو الحق وهو ان كل شيء له صورة في
الدنيا فله في الآخرة معنى اخر لا متناسبة بينهما في احصاه وان كان اللون
واحد كما ان النبي عليه السلام في ومار الشهداء للون لوني الدم الريح
ريح المسك وصرح به ابن عباس كما مر وانه مثل تمثيل نور الهداية في
صورة نار لموس عليه السلام واس النار من النور وقال اهل التحقيق
الجنة الوصول واستجارا المكافات الحميدة والاختلاف الفاصلة والتم
نرات المكافات والمجاهدات والاسرار والاطعامات وغيرها
من المواهب وانهم شاعروا احوال الشيء في صورة واحدة فيقول بعض

المؤسطين منهم ان هذا المثل هو الذي شاهده قيل فيكون الصورة ملك الصورة والعرض
غيره وقال بعضهم ان المعارف حصل للكلمة في الدنيا لكن لا يحصل كاللذة للعلاني
البدنية في الجملة فاذا زال العلاني بعد الموت بالكلية وشاهدوا تلك المعارف
والمدوا بنوع آخر قالوا هذه هي التي كانت حاصلة في الدنيا وفي الآخرة بل يدور
بالوجه الاكمل من السرخ قالوا هذا بل في كل كمال في الآخرة لان الحملات غير متكررة
ولهذا قال سبحانه واتوا به متشابهات يحتمل ان يكون عرصة بقوله ومثل اعد لهم
الآخرة التي يدرى بها صريح الجملات بهذه الاوصاف لغز الكمال الذين استعملوا
بالغواكه والازواج الجنتي حجاب عندهم وهم مستاقون الى النظر الى الله والعنا
فيه لا يلتفتون الى سواه طرفه عين ولا بالآثار التي تشمل الجنة اكمل فتكون
اميدوا الى ربط قوله وان الله الاية لان الغرض فيما قبل النصي كون ما في الدنيا
مثل الآخرة لان الدنيا واهلها كالبعوضة وذلك ان البعوضة كحي باحات
فاذا تبعث ماتت كذلك الا وهي اذا استغنى فانه يطغى واذا ملأ طنة
يكنه وقلته لما كانت الآيات اثارا الى وجه انتظم هذه الآية بما
قبلها بوجهين الاول من قوله لما كانت الآيات الى قوله وايضا لما ارشدتم
ورثا في صحنه الى سبب نزوله لقوله لا ما قالت آه والثاني من قوله وايضا
لما ارشدتم واختلف في شأن نزوله قبل نزل في شأن المشركين وقيل
في اهل الكتاب وقيل في حقهم وقيل في المنافقين وسبب النزول هو قول
اليهود وما اذا اراد الله بذكر هذه الاشياء الخبيثة وقيل قول المشركين
ان لا يفيد آياتهم مثل هذه الاشياء وقيل قولهم مثل آية التي ظهرت
الله لان البعوضة اعجب خلقه لان خلقه خلقه الفيل وقيل حربه الله مثلا
للدنيا واهلها كما وقيل وجه التظم اذا كان في حق الكافرين انه يتم لما اظهر حاله
ومرهم بالعبادة يقول يا ايها الناس دهي عن عبادة الكفار واطهر ضعفهم
بقوله وادعوا شهداءكم انهم ياتونكم بالاحكام المعبود والمنزل بالعنكوت
والزباب الذين يخرجهم ظم بالنسبة اليها فعلا ولا فعل لهم اصلا قالوا ذلك
فروهم بقوله ان الله لا يبي آه وانما في حق المنافقين كمنعهم من الشهادة
شبابهم ودروسهم ومثلهم بالعنكوت والزباب من جهة يخرجهم عنه

عن اتيان مثل القرآن و باقي الكلام مثل الاول و الثاني اهل الكتاب مع شيوخهم
و كذلك شاعت آه ردهم و تعجب من انكار اهل الكتاب مع شيوخهم
في الكتب الالهية في الاشياء المحقرة مع قصد يقينهم بملك و من المشركين
بشيوعها في عبارات البلاء و فيما كان انكارهم الا لاحتياطهم بالالزام قبا
قيل فعينه ايضه مدحهم و فزع و تنكب اسمع من قراء و قيل نعم
العرب انه لسمع الهوى الخفى من سيرة الابل على مسيرة سبع ليال فليس في
العطف و يقصد الطريق و اذا رآه نصوص العرب بترصد القافلة
و اعترض عليه بان لا يظهر انهم من ابن عرفوا ان الانتشار منه سماعهم
سيرة الابل لا من شتم رايه حتى لو صف بزيادة الشتم يمكن ان يجاب بان
ظن السوء على احد لا يجوز فيجوز ان تحركوا على عدم انت رايه عند رايه فقط حيث
جاء الابل في الفلك و اعطف على حاضر البحر و سمعوا من النبي صلى الله عليه و سلم
لا ما قالت الجملة عطف على فاعل شاعت لا على ما قبله تقدير لان
شعار عينه لا يصلح ان يعطف عليه بان يقدر الكلام فالصحيح القول
بان ضرب المثل من الله جاز لا ما قالت آه و لا على قوله ان يكون في قوله
و هو ان يكون لا مقولهم الله اعلم و اجل آه و هو لا يصلح ان يكون خبر لهو كمن
ان الشئ يكون امثله موافقا للمثل له و ليس هو الله اعلى الا باعتبار التاويل
و الاستلزام كما لا يخفى و انكار القباض آه فيه ان انكار صفة الله كما
يدل عليه الحديث فلما يصح نفيه عنه لان صفاته ازلية ابدية فليذكر قالوا كان
عنه الشرك بالاسماء لان الاسماء سبب التثنية فهو عبارة عن متبادر
ترك القباض صرح به في الزاوي لانك رايته الشخص هو ما نفايت صرح
القضاة به و على تقدير النزل يكون احد عان منه قبل المتشابه فعند الاعراب
و تباين النماذج المتشابهات من صفات الله منه غير تفضل و اكثر الهمة
توفيقا فلما ليس للقاضي سعة المعنى في شأن معناه و ترك منه همتهم
بالكلية و يدل على ما ذكرنا تفسير الفقيه الى اللبس و محي السنة و السقوط
و المعنى قوله نعم ان الله لا ينبغي بانه لا يمنعه انكار ان يضرب و سر ان
عكس قوله نعم لا يسمي بلا خشع و هو خوف و خشية عن الله نعم جاز ان

فيل يصح المنفرد باعتبار راجعه اليه تعلق خاص الى الوجودات الصفه وح حاصله لا تعلق
صفه احياء بغيره تعلق لان من مقتضيات الحكمة والملازمة التمثل به فلا يكون محلا لتعلقها
به حتى يتعلق به فيترك تعلقا احياء صفه قد يه له ثم وكل صفه تعد لا يتفك عن صفه
اخرى فلا تعتبر لعدم تعلقه بغيره ثم وهي صفه فعلية الا ان يقع معناه لا يلزم بها
في قول الى تاويل ذكرنا مقدم من المنفرد وبالحمد بقي الصفه القهية بغير تاويل
لا يصح وقال الامام الواحدي قال اهل اللغة ابا حيا من الحيوة والاشيى الرجل
قويت الحيوة فيه لشدته علمه لمواقع الغيب والذم وقالوا احياء من قوة احسن
وما ذكر من ضعف الحيوة هو قول صاحب الكشاف كذا في الكرماني والبرماوي
شرح صحيح البخاري فعلم منه انه لا يصلح كونه من صفات الله وراجع الى صفه
الحيوة وعلى ما ذكر الزاهد راجع الى صفه الفعل تاويل قال الراغب احياء الصفات
النفس على القبح وهو من صفات الانسان لانه يدع اركان كتاب كماله تهي فلا
يكون كالبهية وهو مركب من خبر وعفة قد يقع لطفى لا تقاص كما في بعض الصبيان
وقال هو التقاص النفس خشية اركان كتاب ما بكسرة اعم من ان يكون شرعا او عقليا
او عرفيا وقال ابيكم حصة احياء خوف الذم بنسبة الشرايين وقال غيره فان كان
في محرم فهو واجب وان كان في مكروه فهو مندوب وان كان في مباح فهو العرفي
وهو المراد بقوله احياء لا ياتي الا بخير ويجمع كل ذلك ان المباح ما يقع موافقا للشروع
وهو في الشروع خلق باعست على ترك القبائح كذا في فتح الباري قال الشيخ ابي
احياء بقوله من روية الالار وروية المعصر واسعا من الحيوة فانه انكر
فيه شارة الى ان عبارة الكشاف في محامض قال احياء بغير ذلك بعض
الان من خوف ما يعاب به ويذم لانه يكون كثيرا في النفوس الظاهرة من
اقتسام من يستحي منه الالباس بالتامح لانه احد واحد في معنى التعريف
من حيث انما يتحتاج الى التنبه لدفع الالباس بغير من الواحد امات الحيوة
على ومرة لم لعل لعل ليس بالحيوة فانه اذ به لا يصح هذا تاويل عند جمهور
اهل السنة كما هو من نصف آه وهو الواجب لصف الابل وكثرة
الماء عند الاستلاديم المدلوح بالقرطس والابل به في الطهارة
والمهمل الذر حافة الور وبانار حوله الور وقيل اراد عكس ان الابل

في النار شهيد في الحمره بالورد وهو حسن اي اذا عرض الحمار نفسه عليهم واد
 عدم اجابة كرم وفيه مخالفة حسنة ومزب اكمل اعتماد وصفه ساره
 الي اظهار المناسبة بين الموضوع الاصيل وهو الاعتقاد المولم بين ما يستعمل فيه
 وابرار ان معنى يجعل فيه ولهذا جواز تعديته الي مفعول ولي مفعولين واما اخذه
 من ضربك اي ملك فموضح هنا وفيه اشارة الي ان المورد والمضرب في
 انما له تقريبا وان مثله يتم مساوئ للتشبيه التمثلي والاستغارة والتحصلة
 فاشبهه كانت اولاد في الزاهدي ان الضرب في القرآن على اربعة اوجه يعني
 الـ ويعني الاتفاضة ضربا على اذانهم ويضع حصة الضرب فاضربوا فوق
 الاعتقاد ويعني السان كما هنا ما الهامية احلف في ما التي تلي النكرة لا مادة
 الاها م وتأكيد النكرة فقال بعض اسم فمغني قوله مثلا ما اي مثل وقال بعض
 زائدة فيكون حرفا لان زائدة الحروف او لا يمتنع زياده الاسماء لا استقلالها
 في الجزئية ولهذا التعظيم التخليل والتعجب من الفصل لكونه اسما زيدا للفصل وايضا
 نسبت زائدة عنها نحو فيها رحمة ولم يثبت وصفية فالجمل علمها اولي وقادده وما
 هذه اما التعظيم كونه اعطيت الاعطيت ما او التعظيم كونه لا باس باليود
 من ميسود او للتوزيع نحو اضربه ضربا ما اي نوعا منها انواعها كان ويجمع
 هذا المعاني كلها في الاها م وتأكيد المسمى اعطيت لا يعرف من حقارتها
 او عظيمنة وضربا مجبولا غير معين كذا في الرضي فعلم منه ان المعاني المعصومة
 باعتبار السمع من كلمة ما هذه سواء جعلت حرفا زائدا او اسما زائدا لا محل له
 من الاعراب او صفة لا يتعين والمزاج لفظ او صلاح واما من التأكيد
 تأكيد التثنية فاني اكن في قوله كانه قيل يا سحبي ان يصرب مثلا حقا
 او التثنية بيان لكلمة ما في هذه الآية لا محذور استعماله وادراكه الي
 ان ما هنا للتوزيع لكن اذا كان زائدة للتأكيد فالنظر اوله اليه بخلاف
 ما اذا جعل اسما صفة مفيدة الاها م فيكون قوله حقا او التثنية متعلقا با
 لوجهين على التثنية وان لم يجعل ما في اكن على ما ذكر يكون بينه
 وبين الرضي اختلاف والنظم مع الرضي والتدبر عنها طرق التفسير
 زائدة على اكن وفيه منقصة الا ان يراد سد طريق
 هذه

التقييد بالقيمة وبالعلم كما في مقابلة قوله ولا معنى بالزيادة اراد به دفع ما اورد به ان
اريد بالزيادة على اصل المعنى فيلزمهم ان يعيدوا ان ولام الابتداء والفاظا لا كيد زايه
وان اريد به غير معينه اصلا فلزم ان لا يقع في كلام القصص لا سيما في كلام الباري
تعالى وانما به عليهم السلام لكونها عنها اجاب بانه اراد الزيادة على المعنى الذي
يتوقف عليه البلاغة فان ترك انما يوجب عدم بلاغة الكلام لانها موضوعه لم يأت
المرة ومثلا بخلاف حرف الزيادة حين كونها زائدة لم يكن البلاغة موقوفة
عليها لكن لا يخفى عن حديثه تامل ولهذا قال الرضي انما سميت الزائدة لانها
قد تقع زائدة وان كان الاكثر وقوعها في غير زايه وسميت الصب حروف
الصلة لانها يتوصل بها الى زيادة الفصاحة او الى اقامة الوزن والجمع او غير
ذلك قوله عطف بيان ضعيف بان الجمهور لا يجوزونه في النكرات وكذا الثاني والثالث
وجه ضعيف الثالث ان الصحيح قد ضرب الى واحد ولم يثبت نقدية
الى المفتولين وجه الثاني التزام التقديم والتأخير من غير ضرورة وخلاف جمهور
التمية فانهم شرطوا الاسقاط فيه وخلاف ما هو الغالب في الحال فان الاسقاط
غالب فيه عند الكل وان لم يكن شرطا على المختار واعتراض النفاذ اني بان
لامعين بقوله نعم يضرب بعوضه هذا الالبتم مثلا اليه تسمية مثل هذا مفعولا
ومثلا حال لا بعيدا جدا لان الحال ليسان هية وفروع الفعل على المفعول في مثله
مع كون الاصل في الكلام المبني الا ان يقع ان الفرض انه سبحانه لا يترك
اشياء وحقيقة كخصوصها في حال المثال لان ذكرها في تلك المقامات هو المطاني
للبلاغة ومعينه الايضاح والمبالغة بخلاف بيان مقام وصف الخلق وحاله
والانعام لا يذكر المحركات كخصوصها ويذكر في ضمن العنومات فيكون النفر
راجعا الى الحال فيكون محطا للفائدة فيكون جعله حالا مناسبا فصيحا وهذا هو
صاحب الكنف حيث قال انه موطنة لانه اراد ان ذي الحال كمشيد للحال والمقصود
لا الموطنة بالمعنى المشهور ذكرها وجوها آخر قال الفرار ان مثلا مفعول يضرب
وبعوضه صفة لما اذا جعل بدلا منه مثل لا بهام او وصف بان الصفة باسم
الحسن غير قياس وقال بعض وهو الكوئيون عند البعض وذكر بعضهم معهم
انك اي والفراد ايضا ان مثلا مفعول يضرب وبعوضه منصوب على

استطاع انما راي ما من نعوصة فاقوتها وتجده على مذبههم ما عندهم جزا من الاصل
وتقول لا معنى الذي نصب ما بعدها سواء كان نكرة او غير نكرة ويعطف عليها
بالفار فقط ويلزم ويجعلون النصب في ذلك الام على حذف مضاف
وهو بين ويقدرون الفار بالي وجار النصب بالي في بعض المواضع وانما
الفار لبعض اين سليم يا حسن الناس ما وراي قدم والمعنى ما بين كذا الى كذا ولا
ما كمال ولا كفى بعده وقال بعض ان مثلاً مفعول وبعوصة بدل واحتمل بعضهم لانه
يرد عليه شيء مما ذكر لكن فيه حذف مضاف وهو مثل لصير بدل الكل واللام لصدق
بعوصة عليه وكذا لا بد من الحذف في الوجوه الاحتمال وثبت بالرفع الي
فوجه بعض بان ما زائدة او صفة بعوصة ويكون الجملة كالنصب للسابق هذا اولى
مما ذكر فيه تامل حذف صدر صلتها ضعف بان حذف العايد لم يوجب منه غير
طول ثا عند البصر بين كونه عمدة ويرد هذا على التوجيه الثاني ايضا ارشد ورد
لان حذف الضمير في الصفة اقل من حذف في الصلة لان الصلة ارشاد ارتباطا
بالموصول من ربط الصفة فيكون دلالة على المحذوف انقص فلا ياسب فصاحت
والقران فلهذا لم يذكره النحويون ويحتمل ان يكون تامة عبارة عن مثل مبتدأ وبعوصة
خبر او جملة صفة مثلاً ويكون ما ظاهراً موضع الضمير كونه عن مثل تامل
واستفهامية هذا يخرج الكساف حسة فتامل فيه حتى يظهر لك الحال وكلف
بار وما مل ان مانافية واكثر محذوف ولا فائدة فيه بل لا معنى لما ذكر بل انما قد رشي
آخرو ليس بهذه الجملة ربط حسن لما قبله كما قد قصد به آه جواب سوال
وهو ان ذكر فماتوا على هذا التقرير غير مناسب النزول ولست بالمبالغة وبكول
كاللغو والجواب انه لمور والنزول وهو نحو الزباب والعنكبوت والمقصود
لخصوصية في ما استنكره بالمبالغة في احوال عن مثل البعوضة كمنه لكن هذا
كلف وصوف عن الظاهر بلا حاجة لوجود الوجه الثاني الذي هو المتأخر عند
المحققين لكونه موافقاً لما سبق له الكلام ومضية النفي ترك التمثل على وجه الاستعراق
عبارة ودلالة وكذا في الحديث ليكون اريد يتضمن معنى الشرط لان
اما موضع جمع المعين التفضل لمحل واستلزام شيء بشي فلا يرد ما توهم
كان من حقه آه عرصة ان المناسبة اللفظية تقتضيه هذا لكن تترك

رعاية للمعنى لان هذا القول يدل على محكمهم في الجمل والكفر للتقبيد كما يدل عليه قوله اولهم
 يامد آة وللعداوة كما يدل عليه في حلقه الامر بعد آة بحيث لا يبرح من بينهم الايمان
 وان ظهر لهم الحق بالدلائل فلا يروا ورواه المحدث والمجموع خبرنا لما لم يتم
 الموصول جزاء الاصلية فكانت مع الصلة حركات را الى احصاء مذاهب
 سبويه وغيره بقول درمستد او وما خبر مقدم لكونها نكرة صرح به في الرخيف
 باب المبتدأ في بطل ما اورده المحدث والاحسن في جواب آة في القاعدة
 شروط بين في النحو الارادة آة في اللغة ثم اختلف فذهب اكثر المعصنة
 الى الاول وحاصله انها صفة سلبية والبعض الى انه راجع الى العلم وقوله الحق
 مذهب اهل ومثلا نصب على التميز او الحال اي من الاشارة كما ان
 اليه بقوله كقوله مده وقال بعضهم حال من اسم الـ والعامل اراد وقال الكوفيتون
 النصب على القطع لان كل اسم يجوز جعله صلة لما قبله اذ جعلته منصوبا
 مخالفا لما عرفت سابقا قالوا انه منصوب على القطع ووزن القراء فقال
 النكان دليل على حمل عليه والافلا ولم يثبت المصرون النصب على القطع
 او ساق وعلى هذا وجه عدم نصب على ويهدي مع ان الترتيب
 يقتض العكس كوني الكلام ابيد كما يعلم من بيان ربطها لما سبق فان بعض
 الاحتمالات على تقدير ويهدي لغو كما لا يخفى مع ان السيق في مدمته
 فيقضي تقدم نصب وقال بعض انها صفتان كمثل وبعض انها حالان
 من اسم الله وكذا ما ان اللفظ ليس معربين بصورتها فكيف يكونان
 داخلين في مقولتهما واجب بان بعض الكفار معتزلين وجوابه عطية
 ان الاول من كلام الكفار على انه صفة كمثل او حال من اسم الله والثاني
 مستأنفة ويرد على الاله الباس في الكلام واخراج عن الظم بلا دليل
 وقراء زيد ابن علي الافعال الثلاثة على صيغة المجهول وقراء ابن عبيدة
 على صيغة المعلوم من المود ويرفع كثيره والفاستقون على الفاعلية وقراء
 ابن مسعود بنم يار فضل الاول ونجح يار فضل الثاني والاضلال في القرآن
 منصوب الى الله تعينين قيلت الضلال في الضلال باعتباره كناية
 بهذه الآية ونظا يرا والاضلال كقوله نعم واصل اعمالهم بطل توارى اعمالهم

ومنسوب الي الشيطان يمين الله من الواسطة ومنسوب الي فرعون وسادري
يمين الدعوة واللاهنام من قبل الاسناد قال الله وقليل الاية المتظا باعتبار
نفس الشكور بالمؤمنين كما سبب القاضى فلا يرد عليهم الا الفاسقين
مفعول وليس منصوبا على الاستثناء لان لم تستعمل مفعولا فيكون المستثنى مفعولا
وهو يعرب على حسب العوامل لقيامه مقام المقدروا جازا الفاء والنصب على
الاستثناء في المفعول لان المقدركا للمفعول وروى وجوب قيام المستثنى مقام المقدر
نحو الاعراب لا سيما في الفاعل او لا يجوز حذفه الا لقيام مقامه كقوله ان
المعاقبين انذار الي ان المراد بالفاسقين المناقضون لان القوان بعضه
تفسير بالتعصن والظن ان المراد به تابع للذي نزل فيه قوله نعم ان الله
لا يستحي كما في النفس والكان انهم من الكفر لكنه المطلق يتبادر منه
الكامل وهو الكفر ولهذا فيهم بالكافرين ان يتركها معصوما
لعدم اعتبارهم بالشارع مع نبوته بالنقل الصحيح لها دالة وهذا منسب حسب
الكفر وان كان السموت بالاجل فلا يرد ما توهم والمعهلة لما قالوا
انذار الي ان اهل السنة لم يذنبوا في جزية العمل للابان المبني وان جعلوا
جزاء للابان الكامل باز الابان المنزلة التي حكم حكم التوسل في ان
ينال في بوارث وقيل واصل عليه ويدفع بتغاير المسلمين وهو كالكافر
نحو الزم واللعن وبراءة منه واعتقار وعداوة وان لا يصلح له شهادة
ومذهب مالك والزيدية ان الصلوة لا يحري حلفه كذا في الكنت في
صفة الفاسقين للذم او من نوع او منصوب على الدم ويحتمل ان يكون
او تلك وبالاعتقاد ان اشارة الي شرح الاول بعدم الاحتجاج الي الصفة
مع حصول المقصود ويحتمل ان قوله صفة شاملة للرفع والنصب على الذم
والمراد هو الذي ان قصدين بعينه الله احار اليهود والمنفصلين لومنا فيقوم
والكفار جميعا مطابقا لما سبق في شأن النزول واستعماله في العهد
كذا في الكنت في اشارة الي ان الاستعارة بالكناية قد يوجد دون
التخييل لما هو مذهب المحققين وان قرينها قد يكون استعارة تخيلية
ولقرينة وان كان الاكثر ان قرينها استعارة تخيلية كغير جعل الشيء

ليس هو له مثل اظفار المنيّة اذ ليس الاظفار مستعملة في معنى مجازي محقق ولا مفهوم
عنده المحققين بكمالات السكاكي ثمانية بزمهم انها مستعملة في صورة شبهة للاظفار
وفي قوله فان اطلق مع لفظ الجبل كان تشبيها للمجاز اشارة الى ان لفظ الجبل
مستعمل في معنى مجازي الفصل ليس يستعمل في معنى مجازي اذ اذكر مع لفظ الجبل
الذي اريد به العهد وما يدل على ان التفسير ليس من المجاز والاستعارة ما ذكره
صاحب الكشاف في قوله واعتصموا بجبل الله انه يجوز ان يكون الاعتصام اشارة
للموثوق بالعهد وهو تفسير لا استعارة الجبل لما يناسبه ووجهه ان لازم المسألة
لما قرن بلفظ المشبه امكن جعل المشبه به هو الموصوف بهذه الصفة والصفة خارجة
عنه بكمالات التخييلة فانها قرنت بالمشبه فلا بد من المجاز اما في اللغة واما في الالفاظ
على الاختلاف ما اورد صاحب الايضاح على السكاكي في قوله وان ذكر مع العهد
كان زمر الى ما هو من ردا و اشارة الى ما هو منه هب المقدمين في الاستعارة
بالكنية وهو ان الاستعارة بالكنية هو اسم المشبه به انه كور كناية كالجبل هل يذكر
شيء من ردا و كانه كلف بعض الواقع موقفة لفظ المشبه المرادف له اذ عار و هو
المستكوت عنه صريح ليس في اللفظ اصلا لكن انه كور حكاية في حكم انه كور صريحا
فكان بمنزلة ان يصرح باستعارة اسم المشبه به وهو الجبل للمشبه وهو العهد
فكانه قبل ينقصون جبل الله اي عهده فيكون كلمة ما عبارة عن المشبه بضمير
راجع الى المنقص وضمير المحرور الى ما وضمير ما في قوله وهو ان العهد جبل راجع
الى والمنقص مع العهد اي ثبوت به كسب جعله مرادف له اذ عار ولام اشارة
محدوثة من ان الجار والمجرور خبر لهو ويكون تخيلا للاستعارة بالكنية ويكون
مجازا في الالفاظ كما هو منه هب المقدمين فيكون في اول كلامه حيث قال
و استعماله في ابطال العهد اشارة الى كونها استعارة كصفة تقر كنه وفي آخرة الى
كونه تخيلا ويحتمل ان يكون اشارة الى انه هب السكاكي وهو ان الاستعارة
بالكنية لفظ المشبه المتعار للمثبه به مثل العهد المتعار للجبل فيكون
ما في عبارة عن العهد المستعار ويكون المراد باعتبار وصف الاستعارة
و ضمير كان وكلمة هو راجع الى ذكر المنقص وكلمة ما راجع الى ما ويحتمل ان يكون
اشارة الى انه هب صاحب السليخين وهو انها ان يشبه في النفس شيء

شيء أو ترك أركان التشبيه سوي المشبه وبديل عليه بانبات لازم المشبه به فكون
ما عبارة عن التشبيه المضمرة في الذهن والباقي على ما سبق ولو أيد به تبادر رجوع ضمير
وهو اليها وتلطفه معه والعبارة وإن احتمل نذهب الكشف وهو أن الاستعارة
بالكنية هو اللازم أحد الأركان لفظها من حيث كونها كنية عن استعارة الملزوم
وهو الجمل مثلاً للعهد هي استعارة للاستعارة للمثبه لكن نذهب حارث بعد
القاضي فكيف يكون إشارة إليه والنظم الاحتمال الأول لأن الأصل مطابقة القاض
الكشف لا سيما إذا كان مذهبه مؤيد بموافقة القدماء بل هو الحق كما قال القائل
أن الحق أن الاستعارة بالكنية هو لفظ الكنية عنه كالجمل مكرر وفيه الواقع موقع لفظ
المثبه كالعهد المادف له أعار والمثبه مستعار له والمثبه مستعار منه والسكاكي
حيث في الاستعارة بالكنية بذكر المثبه وأراد المثبه به أراد بها المعنى المصدري
وحيث جعلها من باب مالحار اللغوي أراد بها اللفظ المستعار وقد صرح بأن
المستعار في الاستعارة بالكنية وهو اسم المثبه بالمسروك وعلى هذا لا
اشكال عليه انتهى كلامه فعلم أن للدار على قول المتقدمين والسكاكي مذهب
لهم في الاستعارة بالكنية ولا غيره لقول الغني خصوص في عبارة العلماء لأن
النظم انهم ما دعوا للمتقدمين تأمل وهذا العهد المفهون في هذا العهد
تولين أحدهما هذه على اثنين ومن يتبعهم أن لا يكفر وأبالبني صلى الله عليه
وسلم وذلك قوله وإذا أراد أحد الله ميثاق النبي أتيتكم وأنتاني عهد الميثاق
حين قال استبركتم قالوا نعم محمد وأدلفقنوا ذلك العهد في حال عقولهم كذا في
الوسيط فعلم أن ما ذكره القاضي ليس تفسير بل تأويل كما هو دأبه وقيل المادف
منه عهد المشركين لأنهم قالوا في آياتهم وحلفوا بأن الله أرسل رسولا يكون
أحق تبصديقه من أهل الكتاب كما قال الله تعالى وأسموا بأبجد جهديما بهم
الآية قيل هو والله ثلثه إشارة إلى لوة ما اختاره لأن أول هذه الثلثة
مطابق كما قال من العهد بالعقل فلا يكون استنساذاً تأمل الضمير للعهد كجمل
أن يكون راجعاً إلى اسم الدليل هو النظم لأن على الأول الإضافة إلى المفعول
وعلى الثاني الفاعل وهذا هو الأصل والميثاق اسم لا يقع به التوثيق ليعني إذا
ليس بمر العهد هنا كما صرح في القاموس حيث قال الميثاق والموتني كجمل العهد

حتى يلزم إضافة الشيء الى نفسه بل هو صفة آله وجماده فاولى اليه ورتب اليه
 انه ليس بمصدر لما قال الشيخ زهير الدين قد طاعت كلام الي العباس
 ابن الحاج وكلام ابن مالك فلم يذكر امفعالا في ابيه المصادر مع انها مباحة
 في استيفاء الابنية وقوله كتمل وكلام ورتبة الي ما انت اليه الزمخشرى
 وهو انه يجوز كونه بمعنى المصدر لا انه مصدر كما زعم كتمل كل قطعة انت الي
 ان المفسرين لم يهتوا الي كصيص ما امر الله على الله انما قال ابن عباس
 الامان بالاسرار من لدن ادم الي محمد وصلي الله عليه وسلم وقيل الارحام وقيل
 عدم اخراج المؤمنين من بينهم وقيل عدم حبس الميكان والميزان وقيل عدم الامر
 بالملك والسمي عن المعروف وقيل لصدق النبي عليه السلام وفي كل من هذه
 التفاسير كصيص قطع الوصل المأمور به والافنية الجمع فالاولي حمل ما امر الله على
 الاسواق اي جميع ما امر الله به ان كصيص قطع الوصل المأمور به والجواب ان
 مدار التفسير على القيل او جعل لبعض الايات تفسير الاخر فنحضر والى
 يعلم دلالة ورشاق فيكون منه رعاية والافنية به جميعا فهو حسن وفي تفسير القاسم
 يلزم ايضا تكرار لا المحض والف او اخلان في القطع ح تامل والثانية
 حسن لفظا ومعنى في هذا تامل لان محال في كلام الهى ولما قال الكشاف في
 قوله نعم ما قالت لهم الامر تنى به ان اعبدوا الله ربي وربكم يمتنع ان يكون ما
 موصولة وان اعبدوا الله به لا من الهادى به لا بك لو اتمت ان اعبدوا الله
 مقامه بقى الوصول بلا علقه اى ولا يلزم شيء مما ذكر على الاول فالنظم الاول
 لفظا بلا خفاء ومعنى لا يتابع للفظ وروح يصير اللفظ في التفسير في التبادر
 يقطعون ما امر الله ان يوصل لان غير المقصود كانه ساقط من بين الكلام ولا
 معنى لهذه العبارة وعلى الاول يكون تفسير الكلمة ما الاشتمال والاخفاء كجمل
 فانه يكون بدلا عن الصبر وهو بعد وصدان المرجع يكون معهودا معينا فلا حاجة
 الى التفسير تامل وقيل ان يوصل خبر مستند او محذوف ثم المستأنفة
 بالمتنع عن الايمان قال ابن عباس يحكمون بغیر الحق وقال غيره المراد بالف
 المعاصي كلها كالغيبة والزنا واللواط وغيره
 العقل قال المفسرون هذا الخبر ان حشر ان الآخرة لا حشر ان الدنيا

أو الجملة

وقال بعضهم خسروا رؤسهم ما بهم لان رأس مال انسان عمره وقد ضيعوا عمرهم ولم يحصلوا
لأنفسهم شيئا وجملة منه ان انما سرهم عام يقع على كل من عمل عملا لا يجري عليه لعمل
الثواب ولا يجد النفع كمن لقوف ولم يحصل له نفع واصل الخ ان النقص
كقولهم انهم اوزلوا رؤسهم كسر رؤسهم وانما سر الهالك ويقف في التجارة وهو نقصان
رأس المال ويقف فيه انما سره وانما قال ابن عباس خسرا منه حيث انه ما منه كافر
الاوله درجه في الجنة وما منه مؤمنه الاوله درجه في النار لو اسلم الكافر يكون له
درجه وان مات على الكفر صارت درجه مبرانا للمسلم وبعض طعن في هذه
بانه يوجب عدم كونه نعم عالما في الازل بمن مات مسلما او كافرا واجب ان هذا
خبر صحيح عن ابن عباس لا محال للطعن فيه بل لا بد منه التاويل وهو الاشارة
الى سعة الجنة والنار واظهار كمال قدرة الله تعالى واثبات زيادة للكافرين
وعن ابن عباس ان كل خسرا في وصف الكافرين فاما الكفرون في
وصف المؤمنين المعصية وكفى عنهما بالخسر لانه مبغوض فيحصر دن عنها
اسما ربه انكاره ومعنى فان الزجاج تاويل كيف ههنا استفهام في معنى التعجب
انما هو للخلق والمؤمنين اي اعجبوا من هؤلاء كيف تكفرون وقد نسبت تحية
الله عليهم وقال الفراء هذا على وجه المعنى والتوبيخ لا على الاستفهام كمن
اي ويكلم كيف تكفرون وهذا كما يقم كيف تكفرون نعمه علان وقد احسن السبك
والركب ومعنى الآية على اي حال يقع منكم الكفر وحالكم انكم كنتم امواتا و
حاصله لا ينبغي ان يكفروا بالله فان القاصي الى اختار مما ذهب اليه
الفراء لانه اريد واقر ب اي احصاه لكونه حائما للتعجب والتوبيخ وغير
عن التوبيخ بالانكار واليقار السؤال بالجحبة للتوبيخ لكن التفسير الاول
منقول عن ابن عباس ولو يده مجبى كيف لو احد منها بالقصد ويكون الامر
بالنتيج لان الجمع بين النوعين المحاذين عند جمهور المفسرين انفعيته ويكون
من المعجب القاصي الاستفهام نظرا بالنسبة الى التوبيخ فقط ولهذا اختاره
الفقيه ابو الليث ويحيى السنة وغيرهما بانكار احوال الآية حال
كانت بالما كفيض الاحوال كمالها زيادة تخصص بالفعل المدخول عليه كيف كان
زعم السكاكي لان الكما مطلق الاحوال انبت للمط والاصل الاطلاق فيكون

انقص

التخصيص لما دليلا ولهذا اختار الجمهور الاطلاق مع الذين كفروا آه والفرض
بيان ربط هذه الآية بما قبلها وحاصلها ان سوق هذه الآية كاتبة السابقة للبقر
المذمومة لكن هذه على وجه الخطاب وتلك على وجه العت وحاصل ربط الثانية
الذي اشار اليه بقوله ارمع القبلتين تقرر الوعد والوعيد وتقرره بازديا الدلائل
وشدة بازديار المعصية بزيادة الاثام وكذا رصده وحاصله ان لث ان
سوق الآية لمجد المؤمنين بكونهم منعما عليهم بهداتة الكاملة ونعم الله تعالى
صارت طسعة ولا واحدة لهم من منع الفضائل عنهم لكن الثاني والثالث لث بعد
مخالفان لث ان نزول الآية الا بانه مشركي العرب على وجه المعجب حيث
انكروا الله اقامة البراهين القطعية الواضحة صرح به في المعالم وعنه واليه
اشار ابو الليث حيث قال الكلبي فلما ذكر المعبود عرف اليهود وذلك
فكثروا وانكروا ذلك المشركون قالوا ومن يستطيع ان يحيي بعد الموت
فسئل قول هو الذي ولد الم تعرض المفترون لها ومن قال من المتأخرين ذكر
بقوله كور للتبني على انه مجرد احتمال يدل عليه ما في الوسط قال المفردون
لما استعظم المشركون افعال العادة عنهم خلق السموات والارض لستل
بذلك اما مل اي حاما آه قال ابن عباس في رواية الضحاك ارادوا
كتم ترابا ردهم الى ابيهم آدم وقال في رواية عطاء الكلبي وكتم نطفة
وحكما فارق احد من نطفة او شعر فهو موات وعلى هذين التفسيرين
لم يرد عدم مساعدة تفسير الموت لانه كان حيا بهم صار ميتا ايا على
التفسير الاول لان يوم الميثاق اخرج الدرية من آدم ذوي عاقلين مكلفين
ثم ردهم بعد الاقرار الي صلب آدمين من صرح به في الاحاديث وعلى
الثاني اجزاء اوحى حتى كما صرح في كتب الفقه فيكونان مطبقين بظلال
مع كونهما منقولين من رنس المفسرين فلا يجوز مخالفتها كما فعل القاضي
وقيل امواتا اي جنات الرجم وقيل نطفة في الرحم الى آخرة الاطوار وقيل
في الاصلاب ولم يعين في التفسير ان في المنقول عن ابن عباس رضي الله
عنه لانه الاطلاق اعيد وربط فاحتمل اظهر وجه على تقدير تقييده
بالاقلاب ان مجرد الانتقال الى الرحم وقرارة يصير جزء من اجزاء

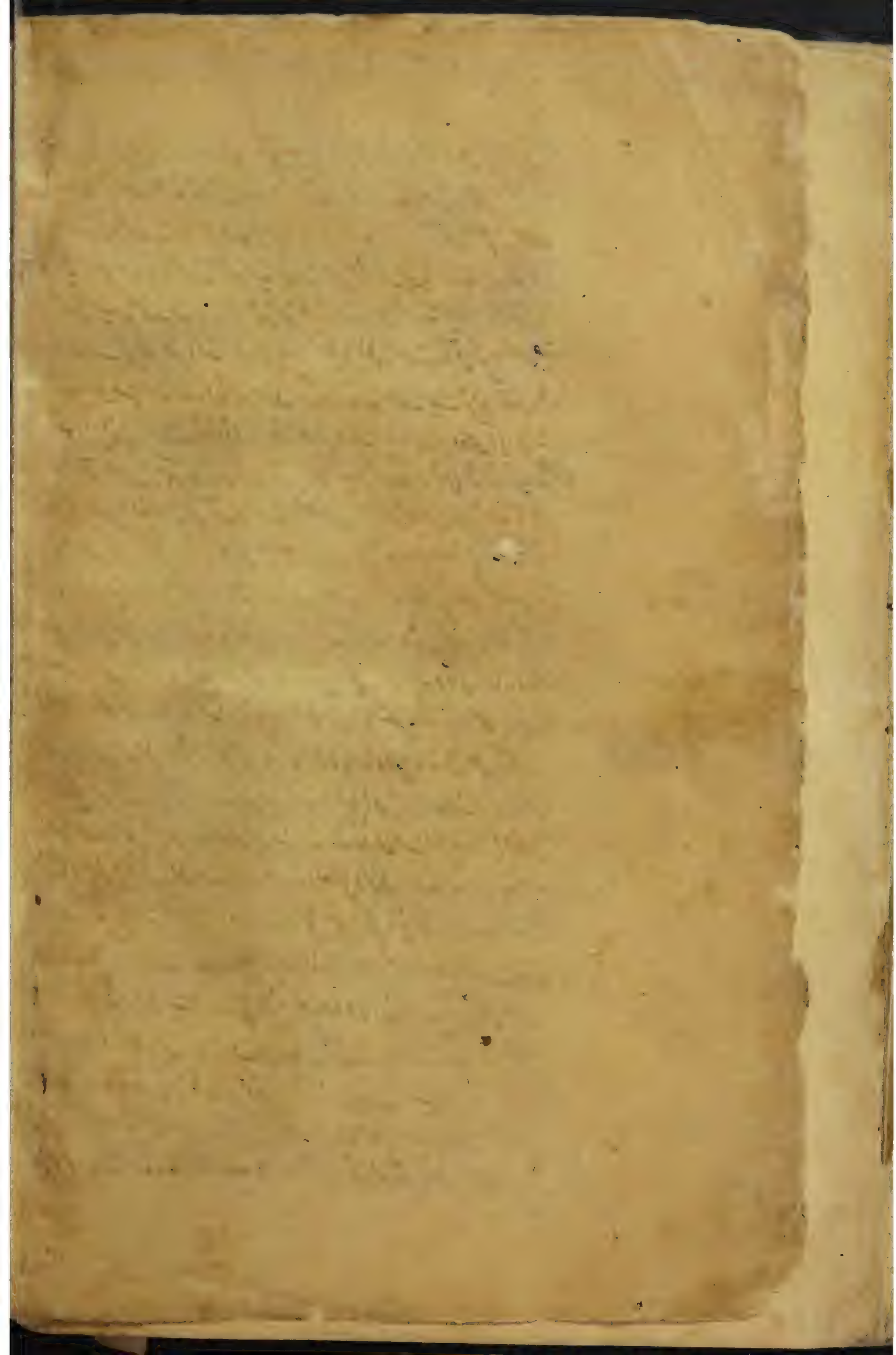
حي ويكمل ان يحصل لعلق الروح في اول وقت مجي النطفة في الرحم كما يحصل صورة
 في ذلك الوقت في الجملة ثم يحصل كمال الحيوة بعد كمال البدن ^{او للسؤال في}
 القبر هذا قول سري رح ويصلح لم للتراخي زمان الغسل والصلوة والذباب
 الي المدة وقت وحصر القبر وعلى هذا يكون رد اعيا المعصرة ثم نفى عذاب القبر
 ولا يلزم منه ذكر الحيوتين والموتيين هنا وفي قوله امتنا اثنين ورحمتنا اسمن
 حصرهما فيها كما زعم المعصرة واستدلوا بنفي عذاب القبر لان السدس
 بالعد ولا ينفي سواه الا ترى انه لا يبقى الحيوة الساكنة في حق غير صلي
 الله عليه وسلم في حق قوم حبيب وفي حق قوم خذيل حيث خروا من ديار
 هم وهم الوف بالاتفاق فكيف نيك الحيوة في الغيرة التي ثبت بالافاد
 والتاويل ومن انكره صار مبتدع عامع علمكم بما لكم رتبة الى ان انا وكنتم ادواتنا
 الى واليه ترجعون حال باعتبار العلم بهذا المجموع وانه في قوة الاستيلاء ولا
 تقدير لقد وحاصله وانتم عالمون بهذه الفصحة صرح به اكلت في لان مقارنة
 عامة معونة شرط والعلم بهذه الفصحة مقارن بخلاف لفها فانها مكتبة
 من اجزاء بعضها ما من وبعضها ما يقبل فلا يمكن المقارنة والجمهور قالوا قد
 مقدرة على الماضي ويرد عليهم قوله ثم يميتكم آه واكواب انهم جعلوا مستانفة
 غير داخلية في الحال او جعلوا بمعنى الماضي للمبالغة في التحققت والدليل القطعي
 عليه وقيل اخذ الماضي الذي هو تراخي من ثم لان معناه العطف مع التراخي
 فيكون ثم يميتكم في قوة وتراخي امانتكم وتراخي احياءكم وتراخي ارحامكم منصح
 الحال تقدير قد في الكل يراد عليه ان معنى وتراخي امانتكم آه ان اللامانية واجبة
 حاصلة في زمان الماضي مثل المعطوف عليه الا ان بينها ترتيب في الوجود
 تامل ويمكن ان يجاب ايضا بان العطف على الحال يقتضيه حاله المعطوف
 لا اتحاده في جميع الوجوده فليكن هذا حاله مقدار خلاف المعطوف عليه
 كما يجوز في الاخبار العطف مع اختلافها في الموضع والمقتضى لان الجمهور
 جوزوا تعدد ما في ذي الحال فتاب على ان يخرجه من معنى الاتحاد في ذلك
 فعليه البيان ثم الاعتراض على الجمهور بقى الكلام في ان وكنتم بعد كيف
 الذي هو حال شامل لجميع الاحوال لتصبح احواله هو انتم في الانكار والحال ان

ارجاءكم

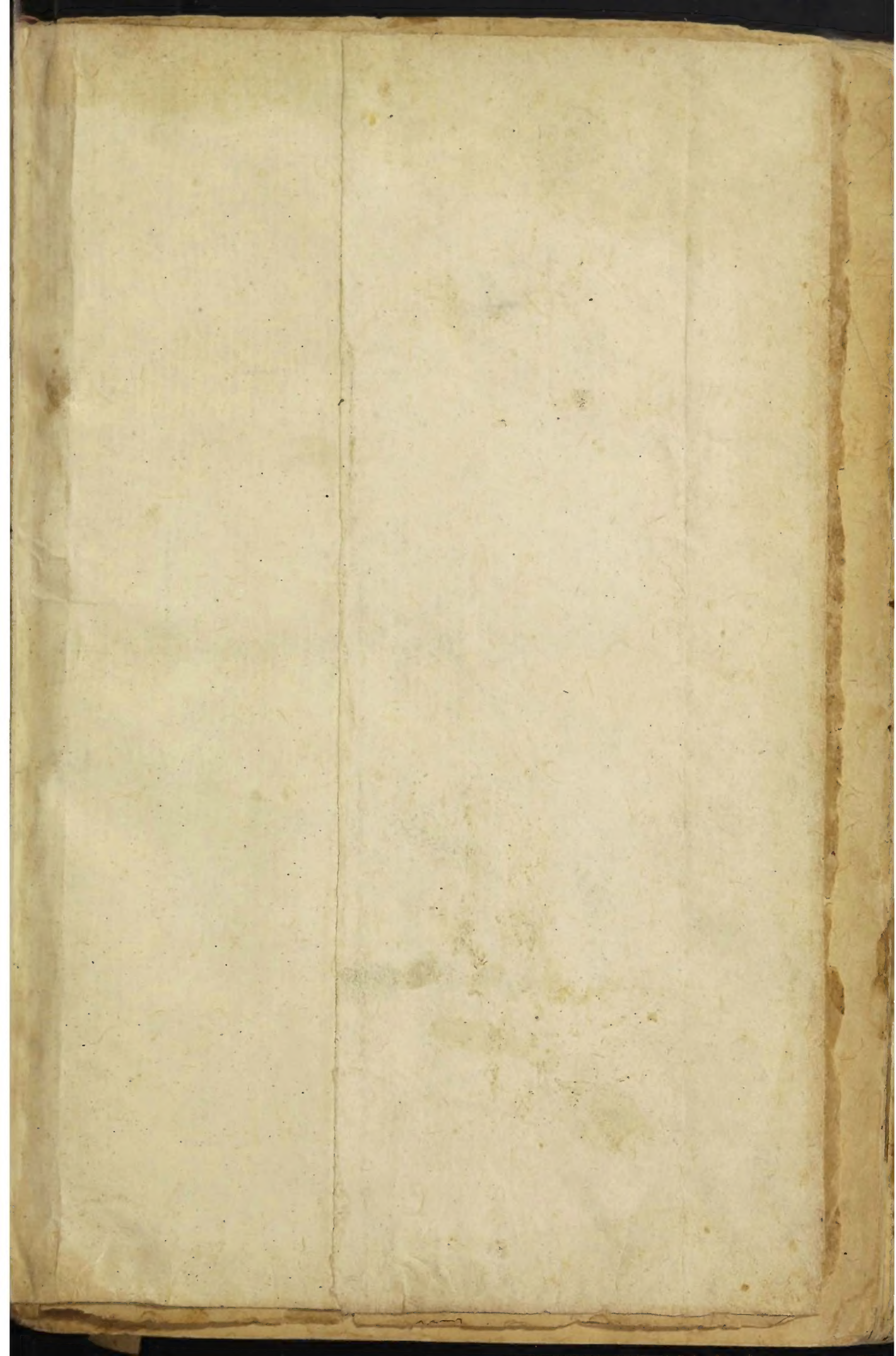
متداخلاً او متداوياً وان جعل كيف صفة مصدر مخذوف كما صرح به الرضي فيما دخل
كيف على الفعل يكون اول التأسيس وجعل الواو للتحال لا للمعطف على الحال لئلا يلزم
خلوه عن الواو وقد ودا لا يجوز به لاكل واحد من اجل مية نظريته مما مر امواتا
اي جبالا قال الامام القشيري وكنتم امواتا بجهلكم عنه ثم احياكم بمعرفتكم به ثم يميتكم
عن شواهدكم ثم يحييكم به وقبل امواتا بان شرك فاحياكم بالتوحيد امواتا بالانكاف
فاحياكم بالاختلاف وقال بعضهم المعداد بين امواتا نحوه تفكم فاحياكم بامامة
نقوتكم و احيا قلوبكم وقال ابن عطاء امواتا بالظواهر فاحياكم بكشافها السر وقال
الشبلي امواتا عنه فاحياكم به وقوله ثم يميتكم ثم يحييكم اي يميتكم عن اوصاف العبودية
ثم يحييكم باوصاف الربوبية ثم اليه ترجعون عند تحرككم عن ذكر صرف الذات
والصفات عن شواهد المعرفة في طلب الحصة وكل من هذه المعاني قالوا اهل الله
بطريق الاشارة لان المعنى هو ارادة النظم هذا فان قيل بعد آه لم يرد
هذا السؤال على من ربط بان سوق هذه الازدواج الدلائل على التوحيد بعد انكارهم
لان الامانة لها دلالة واثار تفيد عن الربط الثالث انه يرد على الاولين
لا على الثالث وليس كذلك بل لا يرد على الثاني وورد على الثالث على نفسه
تأمل مرادى في القصد ملازم ما لوهم ولا سم ما ذكره مسجع الارض
لان القاصي ما مل به وصرف للنص بعد ضرورة ما يكون باطلا و بدالات
مسجع الى وجه نظم هذه الآت ما قبلها وقد عرفت وجهها حرفها سنى ما مل
حلهم ما درس مره بعد احوالها وسعها ما سنى كونه ما دريها وخلقها
لان الكلام في الاثان الكا و مسعاد مسع صدد الكفر الكه قدره
الرحم بعد كونه بطفه على كامل عليه قوله تعالى ثم اسألهم هل عاقبهم ملازم
ما لوهم او بعد وسطه من قول النصح لجمع ما في الارض في الدنيا والاخر
انه يكلف ما روي كونه النص لاسما لا حروية مع انه موقوف على الاسماء
في الكل ولا كاد ان يوهى اسماء جمع ما في الارض كله مخلوقا او مسع
للاسماع وبعضه للاسماء كالسماع والكماء والعقارب قال فيها عدة و
كولها لانه اذ اوردى طرف من الميعة به كان ابلغ في الدر وكل نوع مما
عرف العرب من هذه الميعة احدى هذه الالوان الصارة حلصا للاسماع

تأمل حتى يظهر لك الحق لا على وجه العرض قال صاحب الصوايف وغيره من
هاترديه اختلف في ان افعال معلل ام لا والحق معللة بعللة اي مصلحة واولوية
ترجع الى العبد وهي ماعنه على الفعل لان تركها نقص ومحال بالضرورة لانه
محال للمحكمة وانما مع منزه ان يترك ما يقتضيه الحكمة لانه حكم وكذا لا يترك
ما يقتضيه العدل كفضله الانبياء للاقتدار للخلق والحجة عليهم واطهار المعجزة لتقديس
الانبياء وعليها على يد الكذب في دعوى النبوة والثواب للعامل وترك العبد
لمن لا ذنب له فمنه انكر التعليل انكر النبوة فان قيل انكارهم في غير ما ذكر وتلت
ويلهم تارح في السعيل مطلقا فيكون دعواهم كليتة ويدل عليه ما نقل عن الامام محمد
الرباني اذ اسئل عن اطفال المشركين قال الله تعالى لا يعذب بغير ذنب فصرح بان العبد
فعل معلل بذنب فتعذيبه ثم للمشركون فعل علة الذنب والفايدة التميز بين
المطيع وغيره ويدل عليه الآيات والاحاديث واليه مال التفات راني من الشافعية
حيث قال في شرح المقاصد الحق ان تعليل بعض الافعال ثابت سيما شرعية الاحكام
بالحكم لان المصالح ظاهرا كاجاب احدود والنفارات وتحريم المسكرات وما رتب
ذلك من المفوض اليها من ابدية ذلك كقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدني
ومن اجل ذلك كنيها على بني اسرائيل الآلهة واما تعميم ذلك فمحل كتب التمهيد والبيان
كون الاحكام معللة بالعدل متفق بين القائلين للقياس فلا معنى لنفي مطلق العللة
من الاشعرية فانظر ان هذا الاختلاف مبني على حسن الذاتي والصح الذاتي على الاطلاق
فمن حيث شئت التعليل ومنه لا فلا ودعوى الضرورة في ان الكفاية على الفعل
لا يكون الا فائدة ترجع الى الفاعل ثم لا ترك ما هو حسن لذاته كنواب المطيع
وتفويح وتعذيب الكافر وخلق المعجزة على يد مدعي النبوة بالحق دون من يدعي با
لكذب عند من يقول بكونها حسنات لذاتها ومقصود الحكم كصوصها فقط نقص
بيع وخروج وتماثل للمحكمة فتكون فعلة كمال القادر والقاعد بقول كني الحكيم حسن
الذاتي حسن لا يلزم القضاة بما ذكره البعض وغيره وان لم يصف الكمال المحمدي
لم يقل بالحسن الذاتي لا يلزم عنده شي مما ذكر لانه يقول ليس الحكمة والحق منزه
من شي نعمته بل هو فاعل على الاحياء وسعيه جعل الشئ حسنا له حكم شئ في
كل شئ لكن كل ما يفعل فيكون بالحكمة وان فرض بانه فعل حقه يكون ايضا فيه حكمة

اخرى والشرع بارادته واختياره وكلما يكون حسنا لالذاته كما بين في محله ولا يشترط
بالنظر اليه سبحانه حسنا لذاته بحيث يكون فعله لازما عنه تعالى وتركه قبيحا واكثيفة
ينسبون بالنسبة الى العبد في بعض الاشياء حسنا لذاته كالتشكر المنعم بالنسبة
الى المنعم عليه فان الحسن منحصر فيه بخلاف خلق الشكر منه بالنسبة اليه نعم فان
الحسن ليس منحصرا فيه لانه نعم ان يخلق حسنا عنه اهل السنة بخلاف المعتزلة
ولذلك لم ينقل عن المعتزلات الا عدم التعليل فظهر ضعف ما في شرح الصالحين
ان ما نقل عن المعتزلات انها غير معللة معناه انها غير معللة بعللة ترجع نفعها اليه
نعم اوجاز في العرف ما فعلت هذا الغرض وعلته اي ما يرجع نفعه الى لانه
ما فعله لمصلحة انتهى كلامه لانه على تقدير الاشياء حسنا وقبيحا لذاته تعالى اطلاق
يلزم حصول النفع له نعم لعدم نسبة النقص وعنده اليه عز شانه عنه تا مل
حتى يظهر لك الحق وهو يقتضي اباحة الاشياء النافعة في كشف المنار
الاشياء في الاصل على الاباحة عند جمهور المعتزلة وطائفة من العلماء اكثيفة والشافعية
منهم الكرخي حتى يرد الشرح بالتفسير او بالفسر الكاغية وقال بعض اصحاب الحديث
ومعهم لانه لاعداد الاصل فيها الخط حتى يرد الشرح مقرر او مغير وقال الصاحبان وعامة
اصحاب الحديث الاصل فيها التوقف وهو قول الاشعري غير ان اصحابنا يقولون
لا بد ان يكون له حكم اما حرمه ثم يحكم بالازلي او الاباحة ولكن لا تقف على ذلك
بالعقل متوقف في احوال لا يتكوه بل لعدم دليل الوقوف وعندهم لما حكم فيها
اصلا لعدم دليل البسوت وهو اخص من الله نعم على صاحب الشرح فكان اختلاف
بيننا وبينهم في كيفية التوقف ورواجب العقل وتطوره وما فيه من رتبة سفة
او بغيره خارج عن محل النزاع وجه الاباحة قوله جل جلاله في الارض جميعا اجرة بانه
خلقنا الناس وجه المسنة علينا والبلغ وجوه المسنة اطلاق الاسفاح فثبت وقال
الله قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده ولا ان الاسفاح بها حال عنه
المفسدة اذ الكلام فيه ولا ضرر منه على اهل البيت اباحة الاسفاح كما لا يتطال
بجايه الغير والنظر في مرآة وجه الخط انه لقرفت في ملك الغنية بغير اذنه فلا يجوز
كما في الشاهد وجه التوقف ان طريق الثبوت الاحكام سمع او عقل والاول
غير موجود وكذا الثاني لان لا نقطع على احد الحكمين فان من قال بالاباحة عقلا يجوز



-109



Author

Title

MANUSCRIPT — 116

